

باسمه سبحانه

هذه

تعليقة انيقة

علقها على بعض كتب الروضة البهية
شرح اللمعة الدمشقية السيد العلام آية الله
في الانام حجة الاسلام سيدنا ومولانا المفتي
السيد محمد عباس الموسوي
الشوستري الجزائري
طاب ثراه

قد طبع في مطبعة نور المطابع
لسيد نور الحسن دام مجده



الحمد لله المتعالي عن الادراك البشري، والداعي الى الشرع المحمدي
على النهج الاثني عشري، عليه وعليهم السلام المزري بالنسيم السحري
والعبير العبهري، **وبعد** فهذه تعليقة انيقة على عدة ابحاث
اخرها كتاب الميراث من الروضة البهية، في شرح اللمعة الدمشقية
الفها العبد المعيب الذي يرده المشتري عباس بن علي بن جعفر
الموسوي النوري الشوشتري اسكنه الله بارض الغري

كتاب الطهارة

قوله طاب ثراه واجبة ومندوبة مبيحة وغير مبيحة فالواجب
المبيح من الوضوء ما كان لصلوة واجبة مثلا عند حضور وقتها من
مكلف خال عن الحدث الاكبر ومن الغسل ما كان لها عند حضور

وقتها من محدث بالحدث الاكبر ومن التيمم ما كان لها عند عدم
التمكن من الماء والواجب لغيره المبيح من الوضوء كوضوء الحائض
والنساء والمستحاضة قبل الاغتسال للصلوة كذلك وكالوضوء
المندوب من الغسل كغسل الحائض واختيارها قبل الوضوء ومن
التيمم تيمم الجنب للخروج عن احد المسجدين والمندوب المبيح
من الوضوء كالذي يكون لصلوة مندوبة او مس كتابة المصحف
ومن الغسل كاغتسال الجنب لقراءة عزيمة اوصلوة نافلة ومن التيمم
ما ناب عن طهارة مائية كذلك والمندوب لغير المبيح من الوضوء
كالوضوء التجديدي ووضوء الحائض للذكر ومن الغسل كغسل
الجمعة وقتل الوزغة وسائر الاغسال المندوبة الغير الرافعة للحدث
ومن التيمم كتيمم الجنب للنوم فهذه اثنا عشر قسما مع امثلتها قوله
رحمه الله ونبه بقوله لا ق كرا على انه لا يشترط في طهره بعد وقوع
عليه دفعة قال السيد السند الاستاذ المتبحر الطويل الباع الفقيه
النبيه الغزير المتاع العلامة الشهير في البقاع الوحيد في
الاصقاع سمي جده ابي عبد الله الحسين ايده الله في تحرير محل

النزاع واسمعنا على وجه يستلذ بها الاسماع ان تطهير الماء بالماء
مما لم يرد صورته من الائمة الاطهار والعترة الاخيار ولذلك ضاق
الامر على العلماء قاطبة سيما اهل الاخبار وليس المحيص الا باحد
امرين اولهما رفع اليد عن الحكم بتطهر الماء راسا وهو مود الى الحرج
والخروج عن الاجماع وثانيهما ان ترجع الى العمومات وهو قوله الماء
طهور اى طاهر ومطهر لا سبيل الى الاول فتعين الثانى ثم وقع
الخلاف بين العلماء فى تطهير الماء الراكد بالقاء الكر هل يشترط
فيه الدفعة والممازجة ام لا ووجه الخلاف ان من نظر الى عموم
الخبر انكر هذا الشرط وحكم بان الكر مطهر مطلقا سواء كان وقوعه
دفعة او تدريجا بالممازجة ام بغيرها ومن نظر الى اجماله فى تفصيل
الحكم قال بالاخذ بالمتفق عليه والاحتياط والتوقف فى المختلف
فذهب الى شرطية الدفعة والممازجة وغيرهما لان تطهير
الكر مع هذه الشروط متفق عليه واما بدونهما ففيه خلاف
فالاحتياط ان لا يحكم فيه بالتطهير ويقتصر على ما لا خلاف فيه
والشارح رح سلك المسلك الاول فنظر الى عموم الحديث وحاصل

كلامه على من شرط هذه الشروط هو ان قيد الدفعة وغيرها
غير واقع فى كلامه الائمة عليهم السلام حتى يجب حمله على الدفعة
الحقيقية وعند تعذرها على العرفية بل تمام المقتضى للدفعة
والممازجة هو الدليل العقلى وهو ان الماء ان كان جسما متصلا
فاذا القى بعض منه على ماء اخر فلا محالة يلاقيه شئ منه فشئ
وكل ما لاقى النجس صار نجسا لكونه قليلا فلا بد ان يلاقيه بكليته
دفعة واحدة وان قيل يتالف من الاجزاء التى لا تتجزى فهى
ايضا لا تسرى الى النجس بكليتها الا عند وقوعها دفعة واحدة
وهذا الدليل ان تم دل على اعتبار الدفعة الحقيقية وهى متعسرة
واما المصير الى العرفية فلا ضرورة داعية اليه هكذا ينبغى ان
يفهم هذا المقام فانه مما اضطربت فيه كلمة الاعلام قوله والحق
به المص فى الذكرى العصير العنبى اعلم ان العصير العنبى بعد اشتداده
قوامه بالغليان قبل ذهاب ثلثيه حرام لورود النص ولان
فيه رطوبة فضلية صالحة للفساد والاسكار وليس بنجس على
التحقيق للاصل وعدم النص وليس كل حرام نجسا فالحاقه

بالفقاع كما وقع من المصنف في الذكرى بعيد لعدم ورود النص
على نجاسته ولا على الحاقه به في باب النزح ولم يذكره المصنف في
الكتاب في باب النجاسات واعترف في الذكرى بعدم عثوره على
ما يقتضي نجاسته فلا وجه لالحاقه به هنا في الذكرى غير ان
ما سيأتي منه في المطهرات من مطهرية ذهاب ثلثيه قاض
بتنجيسه وبالجملة ففي كلامه اضطراب والله العالم بالصواب قوله
رح ويجزي ما زاد عن الاربعة دون ما نقص للاشتمال على الاربعة
في الزايد وعدم صدق الامتثال في الناقص قوله ولا الاكل
كك ظاهره انه لا يجوز لهم الاكل جميعا من دون الاجتماع على
سماط واحد مثلا ومقتضاه جواز الاكل مع الاجتماع لرجحانه و
استحبابه كما ان جواز الجماعة في الصلوة لذلك قوله فهو هنا اولى
فان زوال التغير حيث اعتبر في تطهير الكر مع عدم انفعاله بما
تنفعل البئر به فاعتباره في البئر اولى لانفعاله بملاقاة النجاسة
قوله اكثر الامرين اي مزيل التغير وثلثين او اربعين قوله و
الدخول بالرجل اليسرى ان كان ببناء والا جعلها آخر ما يقدمه

اى يجعل منتهى سيرة على الرجل اليسرى فتصير اخر ما يقدمه
من القدمين فى الحركة قوله امالان غاية الحدث يعنى ان
غاية هذا الوضوء النوم وهو حدث فكيف يكون ما غاية الحدث
مبيحا للصلوة ورافعا للحدث والمراد هو الاستبعاد فان الاباحة
والحدث كالاضداد ويبعد ان يجعل لشئ واحد غايتان متضادتان
وليس المراد امتناع ذلك حتى يرد ان الغايات الشرعية ليست
من جنس العلل الحقيقية فلا يمتنع ان يجعل الشارع غاية الوضوء
الواحد اباحة الصلوة وتكميل النوم معا غاية الامر ان يو. تع
الصلوة قبل النوم فان قلت ان هذا لا يصح فى حق الجنب من حيث
هو جنب لان الصلوة لا تستباح منه ما لم يغتسل واذا اغتسل
لم يبق جنبا نقول هب ولكن الكلام ليس فى خصوص الجنب
فان ما ذكره من الدليل يعم غيره ايضا على ان ما ذكرته رجوع
الى ما ذكره الشارح فى الدليل الثانى ولا كلام فيه قوله غير
المسجدين فانه لا جواز للجواز فيهما للاجماع المستند بما رواه الشيخ
فى التهذيب عن جميل قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن

الجنب يجلس فى المساجد قال لا ولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام
ومسجد رسول الله ؐ فان مقتضے الاستثناء عدم جواز المرور فيهما و
هو عين الجواز وان كان غير المشي فى الجوانب فانه قد يكون لغير
الاجتياز واختلفوا فيه فقيل يلحق بالاجتياز جنح اليه السيد فى
المدارك وقيل لا وجزم به الشمس واستقربه السيد الطباطبائى فى
الاصلاح ولعل بنائه على ان مورد النص هو المرور وهو ان يسير
فى الموضع ويخلفه كما فى القاموس فيغاير المشي لغير الجواز وفيه
تامل لجواز ان يراد بالمرور ما يقابل الجلوس والمكث كما تومى اليه
الرواية المذكورة فيعم المشي لغير الاجتياز فانه حينئذ داخل
فى الجلوس البتة فلو لم يدخل فى المرور لزم السكوت عن
حكمه وهو خلاف ظاهر الرواية بل ظاهرها ان المراد بالمرور
هذا النوع من المشي لمكان فى فان المرور بمعنى الاجتياز يستعمل
بالباء على ان المرور قد يطلق على نفس الذهاب قال فى القاموس
مرّ مرًّا ومرورا جاز وذهب ولو سلم انه لا بد فى مفهوم المرور من
التجاوز عن الشيء ففى المشي ايضا يتحقق التجاوز بالنسبة الى موضع

الجلوس فصح اطلاق المرور فى مقابلة الجلوس على المشى فى الجوانب لغير الاجتياز وقد ورد بعض الاخبار بلفظ المشى ايضا كرواية جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال للجنب ان يمشى فى المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد النبي

والجواب عن الوجه الاول انه لا كلام فى مكان ارادة مطلق المشى من المرور انما الكلام فى المعنى الظاهرى له وهو الاجتياز ليس الا وحيث ورد اكثر الاخبار بلفظ المرور فيحمل على معناه الظاهرى لفقد الصارف عنه وانتفاء الدغدغة فيه وحصول الاحتياط معه وما ذكر من لزوم السكوت عن حكم المشى فى الجوانب وكونه خلاف ظاهر الرواية مدفوع بان الرواية لا دليل فيها على حصر اقسام الحركة والسكون بل السوال انما كان عن الجلوس فاجاب عنه رعاية لما هو اهم عند السائل وبين حال الاجتياز تبرعا و الاستعمال بكلمة فى غير مضر لكونها بمعنى على والمرور بمعنى الاجتياز مستعمل بعلى كما فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى وقوله مررت على وادى السباع ولا ارى وما نقل عن القاموس من كون المرور بمعنى

الذهاب فالظاهر ان المراد به الاجتياز ايضا لا المشي المطلق والعطف
تفسيري او بمعنى ان المرور هو مجموع الجواز والذهاب ولو سلم فهو
على سبيل التجوز لا الحقيقة لان المجاز خير من الاشتراك وعن الرواية
بانها مع ضعفها يمكن حملها على الاجتياز ومن هنا اتضح قوله طاب
ثراه نعم ليس له التردد في جوانبه بحيث يخرج عن المجتاز **قوله** و
في استحبابه للمراة قول فتستبرئ عرضا اما بالبول فلا لاختلاف المخرجين
اقول المراة ليس عليها الاستبراء بالبول خلافا للمفيد ره حيث
قال في المقنعة وينبغي لها ان تستبرئ قبل الغسل بالبول فان لم
تتيسر لها ذلك لم يكن عليها شئ ووافقه في الاصلاح فاستقرب
الاستحباب ولا دليل على هذا المطلب فيما نعلم غير ان المفيد
اعلم بما حكم ولعله كان عنده ما يودي الى ما قال وان لم يذكره في
هذا المجال واما ما استدل له تلميذه الشيخ ابو جعفر الطوسي ره في
يب من رواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال سالته عن
رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شي قال يعيد الغسل
قلت فالمراة يخرج منها شي بعد الغسل قال لا تعيد قلت فما الفرق

حاشية ... [illegible]

فيما بينهما قال لان ما يخرج من المراة انما هو من ماء الرجل رواية
عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله عن المرأة
تغتسل من الجنابة ثم ترى نطفة الرجل بعد ذلك هل عليها غسل
فقال لا فلا دلالة فيهما كما تشاهد على استحباب الاستبراء لها بل
ربما يلوح منهما عدم مشروعيته لها لان مدلولهما الصريح وان كان
هو انه لا اعادة عليها حين خرج منها شئ بعد الغسل عند تركها
الاستبراء بالبول لكن الاستبراء حيث كان على المشهور المنصور انما
شرع لصون الغسل عن طريان المفسد فافاد الخبران على ان هذا
الصون حاصل لها من دون الاستبراء فقد دلا على نفي الاستبراء
عنها لعدم ثبوت التعبد المحض ويؤيده اصل العدم واصل البراءة
معما ذكره الشارح رح مما حاصله ان الاستبراء بالبول انما هو لسعي
في اخراج بقية المني به وهذا انما يحصل في حق الرجل لاتحاد مخرج
المني والبول فيه فيكون درور البول منه مخرجا لما بقي من الاجزاء
المنوية بخلاف المراة فان مخرج البول لها مغائر لمخرج المني فالحكم
عليها بالبول شطط من القول وبالجملة فما ذكره الشيخ غير مفيد في

الجزء الاول من دعوی المفید وهو استحباب الاستبراء لها وهو

لبعده لا احوج الی الدلیل وان کان منطبقا علی الجزء الثانی منها وهو

انه لا شئ علی المرأة ان لم یتیسر لها الاستبراء ولعل الشیخ قصد بالدلیل

اثبات هذا الجزء الاخیر والا فسکوت الاستاذ خیر من بیان التلمیذ

وما عسی ان یتوهم من الاستیناس لهذا المطلب بان السوال مشعر

بکون الاستبراء بالبول مع عدم دوامه سوا بین النساء فی ذلک الوقت و

جوابه علیه السلام یوذن بتقریره علی ذلک فهو کما تراه خفی لا یسمن

ولا یغنی واما الاستبراء بالاجتهاد فهو وان امکنها بالعصر عرضا

کما اثبته جمع ولیس ببعید لکنه غیر ثابت وان کان احوط کما نبه

علیه سیدنا العلامة ابقاه الله وادام فی روضة الاحکام **قوله** و

یدخل فی حکم المسلم الطفل عاد حکم الطفل مما سبق فی اول کلامه رو

للمزج بالمتن **قوله** ومع ذلک لا یخلو من القصور کما لا یخفی لانه وان

سلم الطرد باعتبار بعض الافراد وهو ما نص علیه من ابن ثلث

وبنتها لکنه لا یسلم عن بعض آخر وهو من زاد عن الثلث ونقص

عن حد الرجولیة والانوثة

كتاب الصلوة

قوله كالاتون والفرن الاتون كتنور وقد يخفف اخدود الخباز و
الجصاص ونحوه والقرن بالضم الذى يخبز عليه الفرنى وهو خبز
غليظ ينسب الى موضعه وهو غير التنور قوله فمن حكم بطهره لزمه
القول بالمنع من السجود عليه كانه تعريض بالمحقق فى المعتبر حيث قال
فى باب التيمم الى خروجه عن الارضية ومع ذلك جوز السجود عليه
كما مر نقلا عنه فى مبحث التيمم من هذا الكتاب قوله اما بالعارض
كالمعادة ثانيا فى الفرض الاول اذ يكفى فى اطلاق الخ اقول توضيح المقام ان
الشارح رح يريد دفع اشكال يرد على ظاهر كلام المص رح بيانه ان قوله
والوجوب والندب واقع تحت قوله معينة الفرض ومعلوم ان الفرض
اذا اعتبر فى مطلق النية وهو لا يكون الا واجبا فلا معنى لقوله او الندب
اذ الندب مناف للفرض لكونهما قسمين متباينين و بيان الدفع ان قوله او الندب فيه
وجهان احدهما ان يراد به المندوب بالعارض كالظهر مثلا اذا اعيدت ومال التوا
الجماعة وح فالندبية العارضية لا تنافى الفرضية الاصلية لتغائر
الجهتين وهذا ظاهر وعلى هذا التقدير فالمراد بالفرض فى قوله معينة

الفرض ما يرادف الواجب كما هو المعروف وثانيهما ان يراد بالندب ما
يشمل المندوب الاصلي كنافلة الظهر مثلا وح فالمراد بالفرض المعتبر
في مطلق النية هو نوع الصلوة اعم من ان تكون واجبة او مندوبة
كما ذكره الشارح قبيل ذلك في الاحتمال فيرتفع المنافاة ويكون
قوله او الندب على هذا التقدير قرينة اخرى على ذلك الاحتمال
فكل من الوجهين لا يخلو عن شئ وشين اما الاول ففيه تصرف في
معنى الندب واما الثاني ففيه تكلف في معنى الفرض ويحتمل على بعد
ان يكون قوله او الندب معطوفا على قوله الفرض وح فلا يرد
سوال ولا يبقى اشكال قوله في نفي الكراهة باحتياجه الى التيمم نظر
يعني انه لو علم انه عند ترك المدافعة وفعل الحدثين يحتاج الى
التيمم لفقد الماء ففي نفي كراهة مدافعتهما في هذه الصورة نظر لان
كمال الصلوة بفعلها بالطهارة المائية معارض بكمالها بالتفرغ
الحاصل بعد الطهارة الترابية قوله او فيما دون فرسخ يمكن ولو على
بعد ان يجعل قوله او فيما دون فرسخ كناية عن الحضور في الجمعة القائمة
فانه الحكم اللازم فيما دون الفرسخ وقد صرح به في المقاصد العلية

فقال وقد تلخص من هذا البحث وما قبله ان الناس فی الجمعة بالنسبة الی المکان ثلثة اقسام فمن دون الفرسخ تعین علیهم الاجتماع علی جمعة واحدة او التباعد بفرسخ ومن یزید عنه ولکن لا یبلغ الفرسخین فان امکنهم اقامة الجمعة عندهم تخیروا بینه وبین الاجتماع وان لم یمکن تعین الاجتماع ومن زاد علی الفرسخین فان امکن الاجتماع عندهم تخیروا بینه وبین الحضور والا سقطت عنهم الجمعة انتهی وبما ذکرناه یحصل التوفیق بین کلامه هنا وکلامه ثمه فافهم

کتاب الزکوة

قوله طاب ثراه وان یخلص للواحد راس کامل ای ویشترط ان یخلص للمکلف الواحد راس کامل من اناث الخیل ولو بالشرکة کما اذا کان شریکا لغیره فی نصف احدی الفرسین ونصف الاخری فیکمل له راس من نصف اثنین فقد تلخص له لا شئ علیه فی بعض الفرس اذا لم یکمل **قوله** والا تعین المطابق کالمائة واحدی وعشرین بالاربعین ای وان لم یکن کل من الاربعین والخمسین وحده عادا لذلک العدد بل کان العاد هو الاربعین دون الخمسین کالمائة

واحدی وعشرین او بالعکس کالمائۃ وخمسین او هما معا کالمائۃ
والثلثین فانها تفنی بعدّ اربعین مرتین وخمسین مرۃ واحدۃ
ولا تفنی باحدهما منفردا وهنا شق اخر وهوان لایعدّها مجموعهما
ولا احدهما ولا کل منهما ولا واحد منهما بعینه اشار الیه بقوله ولو
لم یطابق ومثاله مائۃ واثنان واربعون فان عد بخمسین بقی اثنان
واربعون عفوا وان عد باربعین کان العفو ثنتین فهو المختار لکونه
اقل عفوا وانما فصل هذا الشق لانه غیر داخل تحت القسم الاول
وهو المطابقۃ بهما ای بکل منهما وحده وهذا ظ ولا تحت القسم
الثانی وهو عدم المطابقۃ بکل منهما وحده لان مفاده علی ما هو
ضابط العربیۃ من توجه النفی الی القید هو وجود المطابقۃ ولکن لا
بکل منهما منفردا فهذا الشق لانتفاء المطابقۃ فیه راسا لا یندرج تحته
وتمکین علی بعد ان یکون التقدیر بقرینۃ الشق الاخیر والا فان طابق
احدهما تعین المطابق الی اخرہ فیکون جاریا علی ما هو عند اهل
المعقول من ان نفی المقید قد یکون بنفی المقید راسا والامر سهل

كتاب الصوم

قوله طاب ثراه ولا فرق حينئذ اى حين القول بعدم القضاء واما على تقدير القول به فالفرق بينهما فى الاثم والافساد وعدمهما لان النظر الى المحرمة منهى عنه واقل مراتبه الفساد

كتاب النذر

قوله طاب ثراه وهذا القسم يمكن دخوله فى كونه طاعة او مباحا فيخرج به او بهما فيه ان الدخول والخروج متنافيان فما معنى قوله يمكن دخوله فى كونه طاعة ثم التفريع عليه بانه خارج بقيد الطاعة حيث قال فيخرج به اى بقيد المقدور او بهما اى بقيد الطاعة او المباح والجواب ان الدخول فى جنس الطاعة على القول بان الطاعة تعم الصحيحة والفاسدة وقوله فيخرج ليس تفريعا على مجرد قوله يمكن دخوله الخ بل على ما استفيد من الكلام السابق من ان هذا القسم غير مقدور للشارع لامتناعه فلا يكون طاعة على القول بان الطاعة اسم للصحيحة خاصة مع ما استفيد من هذا الكلام من انه داخل فى الطاعة او المباح فعلى الاول يخرج هذا القسم بقيد

الطاعة او المباح وعلى الثانى يخرج بقيد المقدور فقوله فيخرج به
او بهما نشر على خلاف ترتيب اللف لان الخروج بقيد المقدور وهو
المذكور اولاً فى النشر متفرع على كونه طاعة او مباحا وهو مذكور
فى اللف ثانيا ولا يبعد ان يستفاد بمجموع الامرين اى دخوله فى
الطاعة وعدم دخوله فيها من قوله يمكن لان الامكان يقتضى الطرفين
الوجود والعدم فمعنى قوله يمكن الخ انه يجوز دخوله ويجوز
عدم دخوله والخروج به متفرع على الاول والخروج بهما متفرع
على الثانى فالتفريع على قوله يمكن فقط والنشر على ترتيب اللف و
هذا وجه ادق والطف **قوله** المنع فاعل لقوله راجحا اى مباحا
يرجح المنع فيه ولو قال مباحا مرجوحا لكان اخصر واظهر **قوله**
وما ذكره هنا تبعا للعلامة والمحقق قد استضعفه فى الدروس الى اخره
افاد السيد السند الاستاذ المجتهد العلامة ادام الله ايامه فى توضيح
هذه المقامة ما حاصله ان نظر الشهيد رح فى الدروس الى ان
المقسم به فى جميع الاقسام هو ذات الله المدلول عليها بالالفاظ
غير ان بعض الاسماء المتعددة اختصاصه بها احق بان يسمى القسم

به الحلف بالله وهذا كاسم الجلالة فانه شديد الاختصاص بذات
الله فهو احق بهذه التسمية من سائر الاسماء ولا سيما من مقلب
القلوب والابصار ومدبر الليل والنهار وامثالهما مما يرجع القسم
به الى القسم بصفات الافعال التي هي ابعد من الاسماء الدالة على صفات الذات التي
هي دون اسم الذات فظهر بهذا ضعف ما فعله العلامة والمحقق رحمهما الله من تسمية ما هو
ابعد الكل بالحلف بالله وتسمية الحلف باسم الجلالة حلفا بالاسم
وتعقبه الشارح طاب ثراه بان مدار التسمية ليس ما زعم من
الاختصاص بذات الله والبعد عنها بل مدارها ان مدخول حرف
القسم في القسم الاول ليس اسما من الاسماء الشريفة الالهية الصالحة
لان يكون بالفاظها المحترمة مقسما بها بل المقسم به فيه انما هو
مدلولها اعني ذات الله سبحانه والالفاظ سمات وعلامات ولذا
كان رسول الله كثيرا ما يقول لا ومقلب القلوب وكان اذا اجتهد
قال والذي نفس محمد بيده فهو الاولى بان يسمى حلفا بالله كما قالاه
رحمهما الله بخلاف القسم الثاني فان مدخول حرف القسم فيه هو
احد الاسماء الشريفة القابلة لان تكون مقسما بها بحروفها الشريفة

وحرمتها فهو حلف باسم الله ثم قال مستدركا نحو لو قيل الخ ومحصله التسوية بين القسمين بان يكون المقسم به فيهما جميعا مدلول الالفاظ بالغاء الالفاظ الداخلة عليها حروف القسم وجعلها جميعا سمات للذات وهذا قول جامع بين ما حققه المص فى الدروس وما ذكره الش هنا اولا وليس معنى الجمع هنا ان هذا القول رافع النزاع والمنافاة الواقعة بين قول المص هنا تبعا للمحقق والعلامة وقوله فى الدروس ردا عليهما انما المراد بالجمع هنا ان هذا القول ملفوق من قولين احدهما قول المص فى القسم الثانى وثانيهما قول الش فى القسم الاول فان قول المصنف فى القسم الثانى هو ان المقسم به فيه ذات الله وهو قول الشارح رح فى القسم الاول فاذا جعل المقسم به فى كلا القسمين مدلول اللفظ فقد اجتمع القسمان والله تعالى اعلم

كتاب القضا

قوله وترجيب الوقت قرأ بالراء المهملة والجيم والياء المثناة من الرجب محركة وهو التشبث بالانسان والتزعزع وارجب اخر الامر عن وقته كذا فى القاموس ولم يذكر الترجيب وعلى تقدير صحته وكونه

بمعنى التاخير كالارجاء فلا معنى لتاخير الوقت الا ان يراد تاخير الامر عن الوقت على نهج التجوز فى النسبة والظاهر الترجيه بالزاء المعجمة فالجيم من قولهم كيف تزجى الايام اى كيف تدافعها قوله ولا ضرورة هنا الى ستثناء ها جواب عما يرد هنا وهو ان قضية الاستثناء يقتضى استثناء المذكورية قطعا فان الاستثناء من الامور المتعاطفة اما راجع الى الجميع او الى الاخير فقط على الخلاف فلابد من دخول الاخير فى الاستثناء على كل تقدير وتحرير الجواب ان ما ذكرت انما كان لازما لو كان المستثنى افراد الامور المتعاطفة اى احادها فان ارجاع الاستثناء الى الاول والوسط دون الاخير هنا امر خارج عن قانون اللغة وهنا ليس كذلك فان المستثنى والمستثنى منه على الوجه الذى ذكرنا هو المجموع وهو امر واحد كما عرفت من قوله فيصير التقدير كذا قيل اقول الذى افهم من هذه العبارة هو ان قوله رحمه الله الا قاضى التحكيم استثناء من مجموع ما اشترط فى القاضى العام ويكفى فى الاستثناء من مجموعه انتفاء البعض فى قاضى التحكيم وقد علمت ان بعض هذا المجموع وهو الكتابة والبصر منتف فيه فقد صح الاستثناء ولا حاجة

اى استثناء المذكورة وذلك ان تصور هذا المطالب فى صورة دفع
دخل كان قائلا يقول ان قوله الا قاضى التحكيم استثناء وهو يقتضى
انتفاء ما ذكر فى المستثنى منه والمذكورة مما ذكر فيه فلا بد من استثناء ها
فى قاضى التحكيم والجواب ما دللنا عليه وما ذكره هذا الفاضل فتكلف
لا داعى اليه على ان المذكورة ليست اخر الامور المتعاطفه المذكورة
فلا تجاه لما ذكره فى الدخل صلاحتى يحتاج الى دفعه قوله وان
تخلف الثالث وهو الجزم بان صرح بالظن او الوهم اقول لا خلاف
فى سماع الدعوى اذا كانت فى صورة الجزم كان يقول لى عليه الف
درهم سواء جزم به بالقلب ام لا فان المدعى اذا كان له بينة تشهد له
بحق وهو لا يعلم بها او اقر له مقر بحق وهو لا يعلمه فله ان يدعى به
على الحاكم سماع دعواه وكذا لا خلاف فى عدم سماعها اذا كانت فى صورة
الشك والاحتمال كان يقول من الجائز ان يكون لى عليه الف درهم
انما الكلام فيما اذا وردت بطريق الظن كان يقول اظن ان لى عليه
كذا او انه الذى سرق مالى او قتل ولدى والمشهور فيه عدم السماع
مطلقا وقيل بالسماع مطلقا ذكره فى الك وقول بالتفصيل وهو

السماع فيما يعسر الاطلاع عليه كالقتل والسرقة وبعض المعاملات
وعدم السماع فيما عداه كاكثر المعاملات وهو الذي اختاره في الكتاب
وح فكل ما يعسر الاطلاع عليه فالوجه فيه السماع وذكر القتل والسرقة
على سبيل التمثيل وانما حملناه على ذلك مع ان ظاهر العبارة عدم
السماع في المعاملات مطلقا وان كان بعضها مما يعسر الاطلاع عليه
كمعاملات الوكيل بعد موته او غيبوبته لان الظاهر في هذه الصورة
ان حالها كحال القتل والسرقة والفرق تحكم وحجة المشهور عدة امور
احدها ان الايراد بطريق الظن كالاحتمال ليس بدعوى وانما
الدعوى ما اورد بطريق القطع فانه المتبادر من قولك فلان يدعي
على كذا والسماع انما يجب للدعوى وثانيها ان من لوازم الدعوى صحة
رد المنكر اليمين على المدعي وهو لا يصح هنا لعدم جزمه به وثالثها
ان من لوازمها صحة القضاء بنكول المنكر وهو ممتنع ههنا وكيف
يقضي بما في قبضة عمرو لمن لا يدعيه وانما يقول اظن انه لي والوجه
في الوجوه الثلاثة واحد هو نفي كون المظنون من الدعوى في شئ
بشهادة العرف او انتفاء لوازمها فيه وحجة السماع مطلقا اما اولا

فاصل الاباحة وهو جواز الحكم والفصل فی کل خصومة واصالة عدم
اشتراط الجزم وفيه ما سياتی واما ثانيا فعموم ما جاء فی الامر بالحکم
وما دل علی ان نصب القضاة لرفع المنازعات وقطع الخصومات وفيه
منع ظاهر واما ثالثا فلان ما ذكر فی حجة عدم السماع فهو لا يفيد الا الاقناع
اما الاول فلما يرد عليه ان الغالب فی الدعوى بالنظر الى حال الخصوم
وان كان هو ما ذكر لكنها ربما تورد علی سبيل الظن ايضا وهو فی الشريعة
كثيرا ما يقام مقام العلم فدعوى انحصارها فيما يورد فی صورة القطع
مقدوحة بالمنع اما ثانيا فيرد انه ليس فی المسئلة ان هذا يدعی السماع وذلك
يدعی عدم السماع مع ان كلا منهما انما يفتی بما غلب علی ظنه وفيه ان
استعمال الدعوى فی المظنون لا يقتضی علی تسليم الوقوع كونها حقيقة
فيه لان الاستعمال اعم من الحقيقة ولان المتبادر منها المقطوع دون
المظنون ولصحة السلب بان يقول ظن هذا ولا ادعيه ولانها حقيقة
فی المقطوع البتة فلو كانت حقيقة فی المظنون ايضا لزم الاشتراك و
المجاز خير منه وذلك لان المظنون ولو قيل بكونه فردا من المقطوع
فلا شك انه متميز منه وليس احدهما عين الاخر بل ولا مساويا له

حتى يمتنع الاشتراك واما الثانى والثالث ففيهما الا ان كون
الدعوى على الاطلاق مستلزمة لصحة رد اليمين والقضاء بالنكول لم
لا يجوز ان يكون هذا مختصا بالدعوى المسوقة على القطع كيف ومن
الدعاوى ما لا يرد معه اليمين على المدعى كما اذا كان وليا او وصيا فليكن
المظنونة كذلك وفيه ان الاطلاق ظ من اطلاق الادلة الدالة على ان
المنكر ان يرد اليمين وان للحاكم ان يقضى للمدعى بنكول المنكر و
تقييده بالقطع لا يسمع الا بعد اقامة الدليل كقيامه على التخصيص
بما عدا الولى والوصى ولئن تنزلنا عن هذا كله فنقول ان اصل الحجة
الثالثة للقول بالسماع غير مسموع لان بطلان حجة القول بالعدم على
تقدير تسليمه لا يكون دليلا للقول بالسماع فان القضاء نيابة عن
الشارع فلابد فى المورد المشكوك فيه من الدليل على اذنه عليه السلام
ولا تكون عدم الدليل على عدم الاذن كافيا فى المرام واما القول بالتفصيل
فهو ما نقله المحقق ره فى الشرائع عن معاصره نجيب الدين نما الحلى فقال
وكان بعض من عاصرناه يسمعها فى التهمة ويحلف المنكر وهو بعيد
عن شبه الدعوى انتهى وتوضيحه ان بناء التهمة فى غالب الامر على الظن

والتوهم فيقال ظن ان فلانا سرق مالي البارحة ولا يقال رايته يسرق ولا لقيل له فهلا اخذت بتلابيبه فاذا رفعه الى الحاكم وقال مثل ذلك فلم يسمع ذهب هذه الحقوق ضياعا بخلاف ما اذا سمع فانه ربما خاف من سوء عاقبة الانكار فاقر او تسامع الناس فشهد له بعض من اطلع عليه ولا اقل من التحليف بعد التخويف فلعله ينكل وفي كل صورة يستادي حقه كذا ذكره في الوسائل ثم تعقبه بان من اعظم المقاصد سبال ذيل الستر على الناس ولذلك حرمت الغيبة والتجسس والقول بغير علم نكيف يبيح هتك الحرمة بالترافع واجراء الاحكام على رؤس الاشهاد بمجرد التوهم والتهمة ولا اقل من تخصيص ذلك بمواقع التهمة لا كل من اتهم وان لم تكن مظنة للتهمة انتهى وهو حسن في نفسه ولكنه غير قالع لمادة الحجة التي ذكرها لابن نما بل انما هو معارضة عليها فاقصى ما يفيد التساقط والحاصل ان عموم الامر بالستر معارض بعموم الامر باستيفاء الحقوق معارضة العمومين من وجه فلابد من الترجيح بل اصل العموم الاول مخصص بما عدا القضاء فان القضاء مداره على هتك الاستار وكشف الاسرار ولذا جوزت

الغيبة فی التظلم والشهادة فمن قال بسماع الدعوی المظنونة فقد جعلها
من موارد القضاء فهو لا يسلم کونها من مواقع اسبال الذيل فالعمدة
الكلام فی کونها من موارد القضاء وربما يحتج لذلك باصل الاباحة
ويتوجه عليه انه ان اريد باباحة ما يترتب علی السماع من الحكم والقضاء
فالاصل فيه العدم لانه تسلط علی الناس فلا يثبت الا بالدليل القاطع
وعند فقده فالامتناع لازم عملا بقوله تعالی ولا تقف ما ليس لك به
علم فان عدم الدليل دليل العدم وربما يستانس لذلك ايضا بحديث
مات الدين وهو حديث طويل وموضع الاستيناس فيه امران الاول
ما فيه من ان غلاما استقبل عليا عليه السلام وهو يبكی فقال عليه السلام
ما ابكاك فقال ان هؤلاء النفر خرجوا بابی معهم فی سفرهم فرجعوا ولم
يرجع ابی فسالتهم عنه فقالوا مات فسالتهم عن ماله فقالوا ما ترك مالا
فقدمتهم الی شريح فاستحلفهم وقد علمت يا امير المومنين ان ابی خرج و
معه مال كثير وساق الحديث الی ان قال فالزمهم المال والدم فان ما
ذكره الغلام لم يكن علی نهج القطع بل من باب التهمة وقد سمعه علی عليه
السلام والثانی ما فيه ايضا من ان داود النبی مر بغلمة يلعبون و

ينادون بعضهم مات الدين فدعا منهم غلاما فقال له ما اسمك قال
مات الدين فقال من سماك بهذا قال امي فانطلق اليها فقال لها من
سماه بهذا قالت ابوه قال وكيف كان ذلك قالت ان اباه خرج في سفر
ومعه قوم وهذا الصبي حمل في بطني فانصرف القوم ولم ينصرف زوجي
فسالتهم عنه فقالوا مات قلت اين ما ترك قالوا لم يخلف مالا فقلت
اوصاكم بوصية قالوا نعم زعم انك حبلى فما ولدت من ولد ذكرا او
انثى فسميه مات الدين فسميته قال تعرفين القوم قالت نعم قال
فانطلقي بنا اليهم ثم مضى معها فاستخرجهم من منازلهم فحكم بينهم
بمثل الحكم الذي حكمه علي عليه السلام من تفريق القوم ومسائلتهم واحدا
بعد واحد مكبرا حتى اقروا باجمعهم بالقتل ووجه الدلالة فيه كالذي
فيما قبله بل في هذا اظهر من وجه اذ لم يكن هناك دعوى فضلا عن
كونها مظنونة والجواب ان هذا لا يكاد ان يكون من باب القضاء ولذا
خالفه في امور منها الاصغاء الى كلام الغلام فان المدعي يشترط فيه
البلوغ ومنها تهديد المدعى عليهم وسل السيف عليهم ومنها ترك
استحلاف المنكر والتكبير عليه بل هو ضرب من العدل والسياسة والتدابير

والكياسة وان سلم فهو قضية فى واقعة والمعصوم اعرف بها وربما يستدل لذلك ايضا بما روى عن ابى عبد الله عليه السلام ان النبى كان يحبس فى تهمة الدم ستة ايام فان جاء الاولياء ببينة والا خلى سبيله فان جواز الحبس قبل حضور الولى دليل على جواز سماع التهمة مع حضور المتهم بالاولوية ويرد بان الرواية مع مخالفتها للاصول المقررة من امتناع تعجيل العقوبة قبل ثبوت موجبها ضعيفة بالسكونى المعروف بوضع الحديث فلا تصلح للاستدلال ويحتج ايضا بانه اذا حصل له ظن بحق له على غيره بشهادة البينة او اقرار ذلك الغير جاز له ادعائه عند الحاكم وجوابه ظاهر فانه لا كلام فى تكليف المدعى وجواز ادعائه ما لا يقطع به انما الكلام فى تكليف الحاكم هل يجوز له سماع ما يورده احد فى صورة الظن ام يجب عليه قصر النظر على ما يرد عليه بصورة الجزم وان كان المورد ظانا به او شاكا او كاذبا ويستدل ايضا بانه لو كان الجزم بالدعوى شرطا للحكم لوجب على الحاكم الاستفسار فى ما لم يصرح فيه بالجزم هل هو جازم ام لا ثم الاستفسار عن سببه والنظر فيه هل هو مفيد للجزم ام لا وانت خبير بان المطلوب هو الايراد فى صورة الجزم لا الجزم كما مر غير مرة فكلما

اتى به فى صورة الجزم سمعه الحاكم ولا تكليف له بالاطلاع على غيبه و
الاستعلام عما فى قلبه هل هو جازم او غير جازم فالاقرب الاحوط ان
يقال بعدم وجوب سماع الدعاوى المظنونة والموهومة مطلقا من
جهة القضاء وان كان ربما وجب ذلك فى باب التهم من جهة الحسبة
والعدل والمعاونة على البر فان هذا القول مع قوته بكونه مشهورا منصورا
بالادلة المسطورة ايضا معما علمت من ان عدم نهوض الدليل على
الوجوب كاف فى اثبات المطلوب كيف وان جواب الخصم المتهم عن الدعوى
المظنونة اما اقرارا وانكار لان السكوت راجع الى احدهما فان اقر الزم من
جهة الاقرار ولا كلام فيها اذ اقرار العقلاء على انفسهم مقبول وان لم يكن
هناك دعوى اصلا وان انكر فاما ان يحلف اولا وعلى الثانى فلا فائدة
للسماع ولا معنى للقضاء وعلى الاول فلا بد له من دليل قاطع لان التحليف
تكليف فلا يثبت بدليل ضعيف على ان استماع القاضى الامر المظنون
تعريض لنفسه فى موارد التهم وسوء الظنون لما فيه من تسليط صاحب
الظن على صاحب اليقين وهو من اظهر موارد التهم بالرشوة والظلم
وقد ورد عنهم عليهم السلام اتقوا موارد التهم فالسكوت اسلم ومن

يسكت يسلم مع ان القضاء انما هو عند المرافعة والتحاكم وهم لا يتحاكمان
بالحقيقة فى مفروض المسئلة اذ المدعى لا ينازع احد بخصوصه وانما
غرضه استكشاف الامر والفحص عن القاتل والسارق ليستوفى حقه
بعد الانكشاف فهو بمجرد ذلك لا يستاهل ان يقوم له القاضى على الدست
فيكون نظيرا لما قيل بالفارسية مدعى سست گواه چست **قوله**
وتظهر الفائدة فى مواضع كثيرة متفرقة فى ابواب الفقه **قال** فى
الحاشية منشاء الخلاف من انه صادر من المدعى فكان كالبينة ومن
ان سببه النكول وهو من المنكر فكان كالاقرار وتظهر فائدة الخلاف
فى مواضع منها لو اقام المنكر بينة بالاداء والابراء بعد حلف المدعى فان
قلنا ان اليمين كالبينة سمعت بينة المنكر وان قلنا كالاقرار لم تسمع لانه
بينة مكذب لاقراره ومنها انه هل يحتاج مع اليمين الى حكم الحاكم ان قلنا
كالبينة توقف عليه وان قلنا كالاقرار فلا ومنها لو انكر المفلس فحلف
غريمه فان قلنا انها كالبينة شاركه او كالاقرار ففيه ما سياتى من الخلاف
ومنها لو انكر الوكيل فى المبيع العيب فحلف المشترى عليه بعد نكوله عن
اليمين فان قلنا كالبينة فللوكيل رده على الموكل وان قلنا كالاقرار فلا

ومنها لو ادعى البائع تولية كثرة الثمن واقام بينة فانها لا تسمع لانه
مكذب لها بقوله الاول ولكن له احلاف المشتري على عدم العلم بذلك
وهل للمشتري رد اليمين عليه ام لا يبنى على القولين فان قلنا اليمين
المردودة كاقرار المنكر فله الرد لان المشتري لو اقر نفع وان قلنا انها
كبينة المدعي فلا لان بينته غير مسموعة انتهى قوله في الحاشية لم
تسمع لانه بينة مكذبة لاقراره اي اقراره بالاشتغال الحالي وهو الاحق
بان يسمى بالاقرار وذلك لان الاقرار بالاقتراض مثلا لا ينافيه بينة
الاداء او الابراء فلا تيجه عدم سماع البينة على تقدير كون اليمين كالاقرار
ايضا فانها مسموعة بعد الاقرار المذكور وقوله فان قلنا كالبينة
فللوكيل اي وكيل البائع رده على البائع الموكل وان قلنا كالاقرار فلا و
ذلك لانه اذا اقام المشتري البينة على العيب في المبيع سمعت البتة
ورده المشتري على وكيل البائع ورده الوكيل على البائع فكذلك يجب الرد
مع يمين المشتري وانما قال فللوكيل رده مماشاة مع الشق الثاني فان
المراد فيه وان قلنا كالاقرار فلا يجوز والا فالظاهر ان يقال فعلى الوكيل رده
بخلاف ما ان كانت كالاقرار فان الوكيل لو اقر بالعيب في متاع موكله كان

ذلك منه اقرارا فی حق الغیر وهو غیر مسموع فکذلک الیمین المماثلة
للاقرار قوله ومنها لو ادعی البائع تولیة الخ اعلم ان البیع اربعة اقسام
لان البائع اما ان یخبر المشتری بثمن المبیع فی العقد السابق اولا
الثانی المساومة والاول اما ان یبیع معه براس المال وبنقصان منه
او بزیادة علیه والاول التولیة والثانی الوضیعة والثالث المرابحة و
ضیم ما ذکره هنا ان البائع اذا قال للمشتری ان هذا المتاع کنت
اشتریته بخمسة دراهم وولیتک هذا العقد ثم ادعی انی کنت
اشتریته بستة دراهم واقام بینه فانها لا تسمع لکونه مکذبا
لها بقوله الاول حین العقد لکن یجوز ان یحلف المشتری
ان ادعی علیه العلم بالعقد السابق وانکره المشتری فان حلف سقط
دعوی البائع ولا کلام فیه انما الکلام فی ان المشتری هل یجوز له ان
یرد الیمین علی البائع فان قلنا الیمین المردودة کاقرار المنکر فله الرد
لان المنکر وهو المشتری لو اقر بان راس المال هو ستة دراهم لنفع
اقراره البائع فاذا کان رد الیمین کاقرار المشتری نافعا للبائع جوز ردها
علیه وتکلیفه بها فانه تکلیف بما ینفعه وان قلنا ان الیمین کالبینة

فقد علمت ان بينة البائع غير مسموعة فكذا اليمين لعدم انتفاع البائع

بها وبعد هذا البيان اتضح لك ان ذكر التولية هنا احتراز عن المساومة

لا المرابحة والمواضعة فان بناء هذه الثمرة على الاخبار بالثمن وهو

مشترك فى الاقسام الثلثة مفقود فى المساومة فلعل التخصيص

بالتولية على نهج التمثيل مع انها اظهر الاقسام وان لم يكن اظهرها

لصوقا بهذا المقام قوله من غير تفصيل بين ان يمتنع المدعى عليه

من الحلف فيرد اليمين على المدعى وبين ان ينكل من الحلف والرد

جميعا فيرد الحاكم اليمين على المدعى قوله من التغرير ربما يصحف باهمال

العين واعجام الراء والصحيح عكس ذلك فى مجمع البحرين التغرير حمل

النفس على الغرر وهو ان يعرض لرجل نفسه للهلكة قوله والوصية

اليه اى الى المدعى احتراز عن الوصية له فانها اذا ادعاها كان مقصوده

المال قوله والثانى القبول مطلقا فسر القول الثانى بالقبول مطلقا

مع عدم العلم بقائله ولم يفسره بالتفصيل الذى ذهب اليه العلامة

لان ظ كلام المص ره بالنظر الى ما سبق انما هو القول بالثبوت مطلقا

وعدم الثبوت مطلقا ولا ينساق الذهن من كلامه الى القول بالتفصيل

وان كان القابل به موجودا قال وكذا يجب اليمين مع البينة في الشهادة
على الميت اعلم ان هنا مسئلة يتعلق بالمقام لم اجد عليها نصا من
ائمتنا الكرام عليهم افضل الصلوة والسلام ولا في كلام علمائنا
الاعلام احلهم الله دار السلام وهي انه اذا ادعى لابيه الميت دينا
فاعترف به الخصم مدعيا للايصال والوفاء الى المتوفى فهل عليه
الحلف مع البينة ام يجتزى بها وجهان يحتمل الاول لكونه من باب
الدعوى على الميت والوارد فيها اليمين مع الشهود ففي صحيحة الصفار
انه كتب الى ابي محمد او تقبل شهادة الوصي على الميت مع شهادة اخر
عدل فوقع نعم من بعد يمين فان ظ الاطلاق اطراد الحكم في كل دعوى
على الميت ولان اليمين مع البينة اجلى للعين اثبت في القضاء وفيه
نوع من الاحتياط المطلوب في كل باب سيما باب الاموات والظ الثاني للحديث
المعلل وهو ما رواه عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله فان كان المطلوب
بالحق قد مات فاقيمت عليه البينة فعلى المدعي اليمين بالله الذي
لا اله الا هو لقد مات فلان وان حقه لعليه فان حلف والا فلا حق له
لانا لا ندري لعله قد وفاه ببينة لا نعلم موضعها او بغير بينة قبل

الموت فمن ثم صار عليه اليمين مع البينة وهو كالصريح في المطلد لانه
مفهوم على انه لو لم يكن الميت مطلوبا بالحق فلا يمين على المدعي و
معلوم انه في ما نحن فيه غير مطلوب بالحق فكيف يحلف المدعي
بما ذكر في الرواية لقد مات فلان وان حقي عليه وهو يعلم انه خلاف
الحق، وما له عليه من حق، وكونه من باب الدعوى على الميت مما ذكر لمتبادر
منها ما يتضمن اشتغال الميت بالمال وهذا غير متضمن للاشتغال
ورواية عبد الرحمن كاشفة لما في صحيحة الصفار من الاجمال والاخبار
يفسر بعضها بعضا ولان التحليف تكليف فلا يثبت الا بالدليل و
هو منتف ولان الحلف انما هو على المنكر عقلا ونقلا وتحليف المدعي
خلاف الاصل فيقتصر منه على القدر المتيقن وهي دعوى الاشتغال
ولان الحكمة في عدم الاجتزاء بالبينة حيث لا يجتزى بها انما هي
عدم دلالتها على بقاء الحق كما تومي اليه الرواية المعللة وهي مفقودة
في دعوى الايصال والتعبد غير ثابت في هذا المجال والقول بان
التعليل انما هو لبيان وجه الالزام باليمين فلا يجب اطراده بعيد عن
ظاهر الحال والمقال بل انما هو مجرد ابداع احتمال ولانه لو لم يحلف واغرم

الحق لزم اما تكذيب البينة والظلم بالاخذ ثانيا وكلاهما محذور وان
في الدين وان لم يغرم فلا معنى لوجوب اليمين ولانه لو كان في ح الفضاء
لما سمع منه دعوى البقاء وما احلف خصمه بعد اقامة البينة على
الاداء فكيف وهو ميت ساكت لا منكر ولا مثبت ولانه قد يترائ
استحباب اليمين في دعوى الاشتغال على الميت وهي مظنة التر...
فما ظنك بمن اقام البينة على الايصال بعد ما اقر على نفسه بالمال
وهو قاض ببعده عن التهمة اذ لو كان غير متحرج عن الكذب و
اخذ حق الغير لانكره راسا من اول الامر فالاعتراف بالاستدانة
قرينة على الديانة ومن هنا يخرج الجواب عن حديث الاحتياط المطلوب
وهو مع ذلك قاصر عن افادة الوجوب وهذا الدليل وان لم يكن مفيدا
للاسكات فلا اقل من ان تعد من المؤيدات ولا قرب الى الاحتياط
ان يعرض عليه الحلف فان بذل والا فلا يجبر فتدبر واذا عرفت هذا
فنعود الى اصل الحكم في باب التحليف في الدعوى على الميت فنقول انه
ثابت في الجملة لا شك فيه لان مستنده وان كانت الرواية المشار اليه
وهو ما رواه في التهذيب عن احمد بن محمد بن عيسى بن عبيد عن ياسين

الضبی قال حدثنی عبد الرحمن بن ابی عبد الله قال قلت للشیخ علیه
السلام اخبرنی عن الرجل یدعی قبل الرجل الحق فلا یکون له البینة
بماله قال فیمین المدعی علیه فان حلف فلا حق له علیه وان لم یحلف
فعلیه فان کان المطلوب بالحق قد مات الحدیث وهی مشتملة علی محمد
بن عیسی العبیدی وفی توثیقه قول وعلی یاسین الضبی وهو مجهول
الا ان الجلة الفحول قد تلقوها بالقبول حتی ان جدی السید نعمة
الله الجزائری عول فی شرح التهذیب علی اجماعهم المنقول مع کونه
سامحه الله علی غیر طریقة الاصول ولکن هل یطرد هذا الحکم فی
جمیع الدعاوی علی المیت ام هو مختص بالمالیات ظاهر الاطلاق
فی کلام الشهید الاول وترک التقیید من الشهید الثانی الاول و
مقتضی الادلة التی ذکرناها الثانی کیف وقد قیل بعدم اطراده
فی العین مع القطع بانه مال مدخر فما ظنک بما لیس فیه من المالیة
عین ولا اثر فالقول باختصاص التحلیف بالحق المالی وعدمه
فیما سواه هو الامتن والاحسن ان شاء الله قوله ولو خرجا فذو الید
من صدقه من هی بیده مع الیمین وعلی المصدق الیمین

للاخر فان امتنع حلف الاخر واغرم له لحيلولته بينه وبينها باقراره
الاول انتهى يحتمل ان يقرء المصدق بفتح الدال ولكن فيه وجوه من
الاختلال احدها ان الضمير فى قوله التالى واغرم اما له او للمصدق
بكسر الدال وللاخر والكل لا يخلو عن بشاعة اذ فى الثانى يلزم انتشار
الضمائر فان الضمير فى متنع راجع الى المصدق بالفتح وفى غرم
الى المصدق بالكسر وفى له الى الاخر وفى الثالث لا وجه للغرم ولا ينطبق
عليه ما ذكر فى الدليل وكذا الاول بل كانه جامع للمحذورين وثانيها
ان قوله على المصدق غير ملائم بعد قوله فذو اليد من صدقه لانه
اظهار فى موقع الاضمار وثالثها وهو اشنعها ان معنى قوله مع اليمين
هو ان من صدقه الثالث فى حكم ذى اليد بعد هذا التصديق
فيقضى له بها مع اليمين منه على انها ليست للاخر وهذا هو معنى
قوله وعلى المصدق اليمين للاخر على تقدير فتح الدال فيلزم التكرار
من غير طائل تحته وهو فى مثل هذا المقام مستهجن جدا الا ان يقال
ان اليمين هنا على المصدق بناء على ان القول قوله مع يمينه ولو كان
المراد يمين المصدق له لكان حق العبارة ان يقول وعليه اليمين لكن

فيه ان ظ كلام الاصحاب ان تصديق الثالث كاف من دون توقف
على انضمام اليمين اليه فلذلك وجب حمله على يمين المصدق وانكا نت
العبارة غير خالية عن المسامحة واما على تقدير الكسر فاليمين الاولى
من المقر له على انها ليست للمدعي الاخر والثانية من المقر على انه
لا يعلم انها للاخر وح فكسر الدال فيه راجح والمعنى على هذا التقدير
واضح وهو انه للاخر احلاف الثالث ان ادعى عليه علمه بانها له فان
امتنع الثالث من الحلف حلف هذا الاخر على ثباتها النفسه واذا حلف
يغرم الثالث للاخر القيمة لانه الذى قد صرف عنه العين باقراره
الاول لاحد المتداعيين فلا يسوغ له الارتجاع منه بعد استحقاق
المصدق له اياها باقراره فان قيل ان الاظهار في مكان الاضمار لازم
على هذا التقدير ايضا هلا قال وعليه اليمين للاخر كما قال في المسالك
حيث قال وثالثها ان يكون في يد ثالث فذو اليد من صدقه الثالث
وعليه اليمين للاخر فان امتنع حلف الاخر واغرم القيمة قلنا لعل
الوجه في ذلك انه لو اضمر لا وهم عود الضمير الى الموصول الاول بل
كان هو المتبادر المنساق الى الذهن لان الغرض المسوق له الكلام

ابانة ذی الید ایهما هو والموصول لثانی وان کان عمدة فی الکلام ایضا
لکن اتی به بالتبع والتضمن فلما غیر الاسلوب واتی بالمظهر مکان
المضمر علی خلاف الظاهر علم انه یرید اثبات حکم للموصول المذکور
بالتبع وهو المصدق بالکسر وکلامه هنا الحسن من وجه مما فی ك
فان مجمل ذو وجوه عدیدة ا ان یکون الضمیران فی علیه واغرم
لذی الید الذی صدقه الثالث ب ان یکونا للثالث ج ان یکون
الضمیر الاول لذی الید والثانی للثالث د بالعکس وقد ظهر لك
مما مر وجوه الفساد وان الراجح هنا هو الوجه الثانی والذی ذکرناه فی
ترجیحه من لزوم التکرار بلا فائدة علی تقدیر الخلاف غیر ت هنا
بل الظاهر من کلامه فی ك هو الشق المرجوح لانه جعل المقر له فی قوة ذی
الید ولم یرتب علیه حکما بل اعقبه بقوله وعلیه الیمین فیتوهم ان
هذا هو الحکم المترتب علیه وهو المحکوم علیه بالحلف لا ان یقال انه
اکتفی عن بیان الحکم بجعله صاحب الید فان حکمه ظاهر ثم ان قوله
فی ما یاتی ولو صدقهما فهی لهما بعد حلفهما او نکولهما ولهما احلافه ان
ادعیا علمه مصداق للمصدق بالکسر ایضا فان مؤداه انما هو احلاف

المقر واختلاف موضوع المسئلتين غير مضر لان ادعاء علمه وهو
مدار الاحلاف متطرق فى الموضعين ولكن العبارة بعد لا تخ عن مسامحات
اما اولا فلان قوله مع اليمين فى مقام وعليه اليمين ليس على ما ينبغى
فانه يوهم ان لها مدخلا فى تشخيص ذى اليد مع انه ليس مرادا فان
اليمين حكم مرتب على تشخيص ذى اليد لا من مشخصاته ولذا قال
الفاضل الترنى فى حاشية هذا المقام المراد اذا تنازعا عينا فى يد ثالث
فصدق احدهما دون الاخر ولم يكن هناك بينة تشهد لاحدهما
فالذى صدقه المتشبث هو ذو اليد والاخر خارج له اليمين على المصدق
له الى اخر احكام الدعوى واما ثانيا فلان قوله وعلى المصدق
اليمين للاخر ليس على اطلاقه فكان عليه ان يقيده بما ادعى علمه
بانه له واما ثالثا فلان قوله فان امتنع حلف الاخر مبنى على رد
اليمين سواء كان الرد من المنكر او الحاكم ولم يصرح بذلك ولعله اهمله
لظهوره وايضا فان الرد فيما كان اليمين يمين نفى العلم محل تامل واما
رابعا فلما قال الفاضل الترنى من ان هذا الحكم مشهور ولى فيه نظر
فان المتشبث باقراره رفع الدعوى عن نفسه وجعلها بينه وبان

صاحبه فلا يدعى هو حقا عليه حتى يسوغ له احلافه وعيلو لته
بينها وبينه لا يوجب حلافه ولا غرامته لانه لو يتلف مالا له لان المفروض
ان العين قائمة والدعوى انما يكون على العين وعلى من بيده فكانه
قال لا دعوى لك على بل على صاحبك ولا نص على ذلك بخصوصه
فيما اعلمه وعموم غرامة المتلفات لا يوجبه وطريق السكوت سلم انتهى
اللهم الا ان يتكلف ويجاب عن الاول بانه لا اختصاص له بما اختير من
كسر الدال في المصدق بل لا بد من ارتكاب ما فيه من المسامحة على كل
حال نيوافق كلام الاصحاب فان الظ بل صريح كلامهم يدل على ان اليمين
تتوجه الى المقر له دون المقر قال السيد السند طاب ثراه في الشرح
الصغير ولو كانت في يد ثالث وصدق احدهما بانها له فهو في حكم
ذي اليد قضى بها له مع يمينه وللاخر احلافه اى احلاف المصدق
اذا ادعى عليه علمه بانها له فان امتنع حلف الاخر واغرمه القيمة
لا العين لاستحقاق المصدق له اياها باقراره فلا يمكنه ارتجاعه
منه وانما يغرم القيمة لتفويته العين على الاخر باقراره وقال السيد محسن
احسن الله اليه في الوسائل ولو كانت بيد ثالث ولا بينه فان صدق

احدهما كان كصاحب اليد وحكوله بها بيمينه فان قلت اقصى ما في ذالك نفيها عن نفسه لقوله اقرار العقلاء على نفوسهم جائز فكيف يمضي على الغير وانما يملكها المقر له اذا لم يدعها غيره لعدم المنازع قلت انه حين اقر بها له لم يبطل دعوى الاخر لتكون ماضيا عليه بل هو على دعواه وهي قائمة كما كانت قبل الاقرار ان اقام بينة انتزعها من يده والا فله عليه اليمين انها ليست له وعلى المقر انه لا يعلم انها له انتهى فمن هنالك وجب الحمل على يمين المصدق له والا فرجحان قراءة الكسر حاصل من دون الحاجة الى هذا التمحل ومن هو بعنه قال ان الراجح ان اليمين متوجهة الى المقر بمعنى انه لا يكتفى باقراره ما لم يؤكده باليمين دفعاً لشبهة المواطاة بينه وبين المقر وفيه مضافا الى مخالفته ما نقل من كلام الاصحاب ان شبهة المواطاة زائلة بحلف المقر له وحلف المقر ايضا عند ادعاء الاخر علمه بانها له وانما المقيمة عند اقتناعه من الحلف ومدار الشريعة على الظاهر والله العالم بالسرائر ولا وجه للتكليف باليمين من دون ثبوت المواطاة وقبل دعاء الخصم بها و عن الثاني بان هذا القيد مما لا حاجة اليه لان الظاهر من كلام اعاظم

الطائفة كالشيخ فی ط و ابن حمزة فی الوسیلة بکون القسم علی نفی العلم قسیما للیمین البائة وکون کلا القسمین قسمین للیمین المتوجهة علی المدعی علیه باصل الدعوی و مقتضی ذلك عدم احتیاج هذا الیمین الی دعوی العلم فانها دعوی اخری ولو کانت هی فی مقابلها لما صح التقسیم ولکانت الایمان ثلثا علی البیت و علی التسلیم فنقول ان هذا القید مطلوم من کلام الاصحاب و من کلامه ایضا فیما نقلناه من کلامه الآتی و ان کان لو ذکره هنا و ترکه فیما بعد کان اولی و احسن وعن الثالث بان الاهمال للظهور کما ذکرت ولا محذور بل یمکن ان یقرء قوله حلف الاخر بالبناء للفاعل و للمفعول من التضعیف ای رد الیمین علی الاخر و ان الرد فی یمین نفی العلم داخل فی قوله یرد الیمین علی المدعی فیما رواه الشیخ فی تهذیب الاحکام عن ابن ابی عمیر عن هشام عن ابی عبد الله علیه السلام فان اطلاق المدعی فیه کاف کالاثبات المرام ان لو نقل بعموم المفرد المحلی باللام اذ مدعی العلم یصدق علیه حد المدعی و رسمه و یطلق علیه فی العرف اسمه ولذا یسمع دعواه و یحلف خصمه فهو مشارك للمدعی للمال فی جمیع الاحوال الا ما

اذا خرج بالدليل، واتضح له السبيل، ومع ذلك فللتامل فيه عند متصف
مجال لقصد النصوص بالخصوص ولما فى المستند من الاجمال، ولان
المتبادر من المدعى هو مدعى المال، والله العالم بحقيقة الحال. ثم ان
الرابع بوجهين اما اولا فبما علمت من ان الثالث وان لم يبق لان
مطالبا بمال وحق لكنه يدعى عليه الاخر علمه بان العين له فصح له
احلافه على عدم العلم وانه قد حال بينه وبينها باقراره للاول وقد
استحقها المدعى الاخر بحلفه وامتناع المقر قبله من الحلف بعد اقراره
بها للاول وهذا موجب للغرام كالاتلاف فكان باقراره للاول اولا
وامتناعه من الحلف عند استحلاف الاخر ثانيا كمن اقر لزيد بشىء ثم
قال بل لعمرو فان العين حينئذ تثبت للاول ويغرم القيمة للثانى فتامل
وبعبارة اخرى ان الثالث مشارك للمطالب بالحق الناكل عن الحلف
فى كونه مطلوبا بالعين اولا ومدعى عليه من جانب الاخر بالمواطاة
والعلم بان العين له ثانيا واستحلاف الاخر له ولو على عدم العلم بانها
له ثالثا وامتناعه من الحلف رابعا فيقضى عليه بالحق بعد حلف
المدعى وهو الاخر كما هو الاحوط فى باب النكول ولكنه حيث لم تبق

العين بيده بتفويت منه يغرم القيمة بتعويض لها التالف، مع امتناعه من الحلف، وبالجملة فيثبت الغرام، ويتضح المرام، لكونه كالناكل في الاحكام، مضافا الى الشهرة الواقعة بين الاصحاب، الكاشفة لحسن الظن بهم عن اطلاعهم على نص في الباب واما ثانيا فبانه ان سلم كان ردا على المشهور، لا على عبارة الشارح المبرور، وبذلك اعترف الفاضل التونى فى كلامه المذكور، فلا وجه لنسبة كلام الشارح الى المسامحة والقصور، هذا غاية توجيه الكلام، وتنقيح المرام، والحق انه لا عبرة بالعبارة بعد ظهور الامر، ولن يصلح العطار ما افسد الدهر، قوله لاستلزامها المعاوضة على جزء من مقابله قال الفاضل التونى ان قسمة الرد قد يكون باعتبار زيادة عين فى احد الجزئين من المقسوم كما لو قسم ارض متساوى الاجزاء ويكون فيها كلة قيمته عشرة دراهم يرد من وقعت فى نصيبه على الاخر نصف العشرة لا يخفى ان الكلة بالكسر الستر الخياط كالبيت والظاهر انها مما ينقل فلا يكون جزء من الارض والكلام فى الجزء الغير المنقول ولكن لا مناقشة فى المثال قوله والعرصة الضيقة قال الفاضل التونى هى الدكاكين

المتلاصقة التي لا تحتمل احادها القسمة وان حيير بانه لا وجه لاحتبار التلاصق لان القسمة في الاحاد كما قال لا في كل اثنين

كتاب الوقف

قوله لانه عقد صدر من صحيح العبارة قابل للنقل اه اقول وههنا فائدة يجب البحث عن الفارق بين الوقف وغيره من العقود في البطلان فيه والصحة فيها ولعل الشهرة في البيع والاجماعات المحكية والمعتبرة المستفيضة في النكاح والا فما ذكره الشارح هنا في توجيه البطلان فهو مشترك في الجميع

كتاب العطية

قوله ومفروضها محرم على بني هاشم من غيرهم اه لا ريب في ان الزكوة من جنس الصدقة كما قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وهو وارد في الزكوة ولذا ذكره مولانا الاردبيلي في بابها في تفسير ايات الاصول والاحكام والفاضل القاساني في عنوان

مفاتیح الزکوة وقال عز من قائل انما الصدقات للفقراء والمساکین
وہی العمدة فی بیان المصارف الثمانیة للزکوة وقال سبحانه
ولا تبطلوا صدقاتکم بالمن والاذی اورده المولی الاردبیلی فی مبحث
الزکوة ایضا وعن ابی جعفر علیه السلام قال لا یسئل الله عبدا عن
صلوة بعد الفریضة ولا عن صدقة بعد الزکوة وعن ابی عبد الله ع
عن الصدقة التی حرمت علیهم قال ہی الزکوة المفروضة وفی روایة
ابی بکیر عن ابی جعفر علیه السلام فی قوله تعالی ان تبدوا الصدقات
فنعما ہی قال یعنی الزکوة المفروضة الی غیر ذلک من الاحادیث
الکثیرة المستفیضة وقد شاع اطلاق الصدقة علیها فی لسان
[illegible] قال فی البیان فی مبحث الزکوة یجوز ان یغنی الفقیر من
[illegible] الدفع لقولهم خیر الصدقة ما ابقت غنی الی آخر ما قال ولو لم
یکن الزکوة من جنس الصدقة لما تم تقریبه الاستدلال [illegible]
ولا یجوز [illegible] ها تمسکا لمنع النبی من ذلک الفضل ابن العباس و
المطلب ابن ربیعة وقال الصدقة اوساخ الناس لا تحل [illegible]
محمد انتہی وقال المحقق فی الشرائع فی مستحقی الزکوة العاملون [illegible]

عمال الصدقات وفي لنافع والثالث العاملون عليها وهم جباة
الصدقة والرابع المولفة قلوبهم وهم الذين يستمالون الى الجهاد
بالاسهام لهم في الصدقة وقال السيد السند في شرحه الصغير
تحت قول المحقق يكره ان يملك دافع الزكوة بل الصدقة مطلقا
ما اخرجه في الصدقة ونظائرها كثيرة لا تكاد تحصى حتى ان شيخنا
البهائي قال في الاثنى عشرية الزكوتية الاجود في تعريف الزكوة ان
يقال هي صدقة عن المال مقدرة بالاصالة واذا تقرر هذا
فينبغي ان يسئل عليه اولا انها كيف عدت في العبادات مع ان
الصدقة من العقود والايقاعات وثانيا انها كيف لا يذكر افتقارها
الى الايجاب والقبول كما يذكر افتقار الصدقة الى ذلك وثالثا ان
من مصارفها الصرف في سبيل الله كبناء القناطر والمساجد فمن
يكون قابلا فيها ورابعا انه روى علي بن هلال قال كتبت اليه سئله
هل يجوز ان ادفع زكوة المال والصدقة الى محتاج غير اصحابي فكتب
لا تعط الصدقة والزكوة الا اصحابك انتهى وهو يدل على التغاير بين
الصدقة والزكوة لمكان العطف وخامسا انه روى عبد الكريم بن

عقبة الهاشمي قال قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل من اصحابنا
يستحيي ان ياخذ الزكوة افاعطيه من الزكوة ولا اسمي له انها من
الزكوة قال عطه ولا تسم له ولا تذل المومن الحديث وقد افتى
به العلماء وهو دال على عدم اعتبار القبول في الزكوة لحصول البركة
منها باعطاء من لا يقبلها والجواب اما عن الاول فانها ذات جهتين
احداهما جهة كونها تكليفا من الله المتعال واجب الاخراج من المال
وثانيتهما كونها انتقال ملك ومعاملة بين الناس وهي بالجهة الاولى
تذكر في العبادات وتعرف باسم الزكوة وبالجهة الثانية تورد في العقود
والايقاعات على ان الجهة الثانية اعم من الاولى لشمولها الزكوة و
الكفارة والصدقة المنذورة والمندوبة فلما خص قسم من الصدقة
باسم الزكوة سمي غيرها بالاسم الاعم وبهذا يظهر الجواب عن الثاني
فان الصدقة تفتقر الى الايجاب والقبول ولو فعلا على ما قواه السيد
السند الطباطبائي في شرحه على النافع خلافا لجماعة منهم الشهيد
الثاني في شرح اللمعة فاشترطوا فيها ما يشترط في العقود اللازمة و
قال في شرح المفاتيح يشترط في الصدقة امور قال ومنها الايجاب و

والقبول ويكفي فيهما ما يدل على رضا المتصدق والمتصدق عليه سواء كان ذلك بقول منهما او بفعل دل على رضاهما ولا يشترط النطق بلفظ دال عليهما من دون خلاف يعرف انتهى وهو يؤذن بعدم الاعتداد بالقول الاخر وكونه خلافا غير معروف ولا شك ان هذا القدر من القبول معتبر في الزكوة وانما لم يذكره الفقهاء في بابها لانه من احكامها التي تثبت لها بالجهة الثانية المذكورة فالاولى به ان يذكر في باب الصدقة ويقاس عليها حال الزكوة لكونها فردا منها كما علمت واما عن الثالث فبان حال هذا الصنف من اهل الزكوة كحال الوقف على جهة عامة او قبيلة كما صرحوا انه لا يشترط فيه القبول وان امكن قبول الحاكم له كما ذكره الشهيد الثاني في مبحث الوقف من الروضة مع ان القبول معتبر في الوقف عنده فكذا الزكوة يعتبر فيها القبول في الجملة ولم يسقط في هذا الصنف واما عن الرابع فبان عطف العام على الخاص والخاص على العام كثير شائع في الكلام قال الله سبحانه في محكم ذكره والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وقال عز وجل حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى واما عن الخامس فبان القبول لنفسه

المال المخرج وقد تحقق فالرجل لم ترفع ايضا فان الحياء لا يمنعه
من قبول المال من حيث انه مال بل من قبوله من حيث انه زكوة ولا
يلزم منه ان لا يكون من الزكوة ولا قبوله بهذه الحيثية بل يمكن ان
يقال انه يقبله بهذه الحيثية ايضا ولكن لا يتلفظ بذلك ترفعا و
تحياء او التلفظ غير لازم لحصول القبول بدونه كما في الاخرس فليتامل
زيه على ان اقصى ما يدل عليه الرواية والفتوى هو الاجتزاء في الزكوة
بما اعطاه على نحو الهدية ومعلوم ان الاجتزاء اعم من الوجوب الا ترى
ان ايقاع العصر في اول الزوال نسيانا مجزٍ عند القائلين بالاشتراك
مع انه غير مطلوب من الشارع في هذا الوقت عند المذكور ان ايقاع
الظهر في اخر الوقت في حالة الاختيار مجزٍ مع ان الواجب ايقاعها
في اول الوقت على ما هو المشهور من ان اوله لتعين الفضيلة وثانيها
للاجزاء وانما مرنا بالتامل في التقريب الاول لان الفارق في ما بين
العقود انما هي الصيغ فاذا اسقطنا الصيغة في الصدقة تزال الفرق
التبس امرها ولما انه اذا قال وقفت وهو يريد البيع لم يقع البيع فكذا
اذا قال هديت اليك وهو يريد التصدق عليه لم يقع الصدقة و

لو سلم كونها صدقة في نظر المتصدق منع كونها كذلك عند المتصدق

عليه وغاية الفرق عن ذلك ان يقال ان الفارق في نفس الامر انما

هي النية مع عدم مناقضة الملفوظ للمنوي وهو حاصل في مفروض

المسئلة نعم لا يحصل الامتياز الظاهري عند المتصدق عليه وهو

غير مضر اذ غاية الامر ان لا يترتب عليه احكام الصدقة عنده ونحن

نلتزم ذلك حتى لو تصدق بهذه العبارة على الهاشمي وهو غير

هاشمي فقبلها وتصرف فيها لم ياثم المتصدق عليه ولم يبرء ذمة

المتصدق فعليك بالتامل الصادق وجملة الامر ان ملاك الشرائع

باسرها على الاذن من الشارع واذ قد تبين اذنه في التصدق على

سبيل الهدية فقد علم صحته وقيام الهدية مقام الصدقة كما

ان المتعة تقع صحيحة بصيغة النكاح ولا ضير في انتفاء الصيغة

الاصلية بل وفي انتفاء اصل الصيغة القولية وما هو بموجب

للارتياب في كون الزكوة صدقة فانه كالضروري من الدين و

انما اطنبت فيه الكلام دفعا لبعض الاوهام والا فالامر سهل و

الانكار جهل

كتاب المتاجر

قوله وقد اشار المصنف الى الامرين اه اى المعنيين المذكورين وفيه ان المصنف ره لم يقسم التجارة فى القسم الاول الى المحرم والمكروه والمباح حتى يكون اشارة الى المعنى الثانى للتجارة بل انما قسم موضوع التجارة الى الاقسام المذكورة كما نص على ذلك بقوله فينقسم موضوع التجارة الى محرم اه الا ان يكون لفظ موضوع مقحما فى الشرح او يراد بقوله الامرين التكسب والاعيان المكتسب بها لا الاشارة الى المعنيين للمتجر فافهم قوله فالى الثانى بتقسيمه الاول اه يريد ان فى تقسيمه الاول وهو تقسيم التجارة الى محرم ومكروه ومباح اشارة الى المعنى الثانى للتجارة فان هذا التقسيم انما هو باعتبار موضوع التجارة وهى الاعيان المكتسب بها وهو المعنى الثانى ولا يخفى ان كون هذا التقسيم باعتبار الاعيان مستقيم فى القسم المحرم كالخمر فانها حرام بعينها اما فى القسم المكروه كالاكفان والطعم فلا لانه ليس بمكروه بعينه انما المكروه بيع الاكفان واحتكار الطعم

وهو داخل فی التکسب بل الحرمة ونظائرها انما هی من صفات فعل

المکلف دون الاعیان ثم فمرجع التقسیمین الی امر واحد لان الخمر

حرام استعمالها لا نفسها وکذا السلاح حرام بیعه لاعداء الدین لا

نفسه هذا لحکم النظر الجلی واما النظر الدقیق فیحکم بان بینهما فرقا

خفیا وهو ان التقسیم الثانی للتجارة نفسها من غیر نظر الی متعلقاتها

فان القسم الواجب منها باعتبار التقسیم الثانی هو ما توقف علیه

تحصیل مونة والمستحب منها باعتباره هو ما یحصل به التوسعة علی

العیال وهذان واخوتهما بالنظر الی نفس التجارة دون متعلقاتها

من الطعام والحیوان والاماء والعبید واما التقسیم الاول فهو

باعتبار المتعلقات کالخمر والسلاح والکفن والطعام فان الاخیر

وهو المحتکر لیس مکروها علی الاطلاق بل یخص من مادة الطعام

ثم انه لا فرق فی هذا بین الخمر وبین غیرها فی ان الخمر حرام استعمالا

من الشرب والبیع والشراء والاقتناء والمباشرة فهی لحرمة سائر

استعمالاتها صارت بحیث تصف ذاتها بالحرمة فیقال الخمر حرام

لا کذلک السلاح والطعام والاکفان فلا یقال الطعام حرام والسلاح

حرام ولا الكفان حرام بل انما يقال الطعام حرام احتكاره والسلاح حرام بيعه والاكفان حرام بيعها هكذا ينبغي ان يفهم والله اعلم

قوله وكان افرادها بكتاب اه اى كان الاولى ان يفرد كتابا بالتقسيم التجارة والبحث عنها بقول كلى ويفرد كتابا اخر للبيع كما افرد لكل من المعاملات كتابا كالكتاب الاجارة واذ لم يصنع كذلك بل درج البيع في كتاب المتاجر كان الاحسن ان يدرج غيره من التكسبات فيه لان مثل كتابتها من غير فرق فلا معنى لادراجه في كتاب المتاجر دونها ولكنه خصص بالادراج في كتاب المتاجر اهتماما بشانه لكثرة مباحثه [illegible] وقد يعلل بتملك شيء من اجزائه وبويده ما يفاهم من الد [illegible] والدهنية في الدخان وهو شاهد على تصحيح شيء من اجزاء الدهن [illegible] [illegible] الدهن كالطيب المورد [illegible] جزء منه لا يخفى المشهور بالاستثناء [illegible] لا بالذات كالية الميتة فان قيل [illegible] عن استعمال الية الميتة قيل ضابطة التخصيص ان يكون المخصص بالكسر اخص مطلقا من

المخصص بالفتح وهنا بين الاسراج واستعمال الميتة عموم وخصوص
من وجه لاجتماعهما فى الاسراج بالدهن المتخذ من الية الميتة
مثلا وتفارق الاول عن الثانى فى الاسراج بالدهن المتنجس بالعرض
وتفارق الثانى عن الاول باستعمال الميتة فى اللباس وغيره
مما عدا الاسراج فح لايكون جعل الاسراج مخصصا للنهى عن
استعمال الميتة اولى من العكس بل يحتاج احدا لتخصيصين الى
دليل خارجى قوله يمكن ان يريد ذلك بجمل الصفة اه اى
المجسمة ممثلا تها بان تكون الصفة بحال المتعلق ويمكن ان يكون
توصيف الصور بالتجسيم على التجوز من قبيل طلاق البنات على
صورهن والاولى ما ذكره الشارح وان كان لايخلو عن تكلف ايضا
قوله واستثنى منها نصح المستشير اه وقد ورد فى بعض الروايات
جواز غيبة من لايحضر الجمعة والجماعات وظنى انه قد عمل به بعض
اصحابنا ولا باس باستثنائه عن الغيبة المحرمة ولا ينافيه الاجماع الواقع
على تحريم مطلقها اذ ليس مورد الاجماع الا الغيبة فى الجملة ولو ثبت العموم
عن المجمعين ايضا فخلاف هذا البعض كاشف عن خروجه من المجمع

عليه ومغائرته لمورد الاجماع فلاينا فيه الاستثناء ويعتضد بالروايتين الا ان يكون الخلاف متاخرا عن الاجماع او يكون الرواية شاذة متروكة **قوله** معه وضع يده عليها اه اى على عين المبتاع ويمكن ان يكون الضمير عائدا على المنافع ومعنى وضع يده عليها حبسه لها وحيلولته بينها وبين المالك وعلى التقديرين فلا يرد ان المنافع ليست مما يقبض **قوله** الاصل اه قال الفاضل التونى اى لان الاصل تاخر البيع الحادث والمشترى يدعى تقدمه فيكون مدعيا بناء على ان المدعى هو الذى يدعى خلاف الاصل فيه انه معارض باصالة تاخر الحمل الحادث والبائع يدعى تقدمه فيكون هو المدعى **قوله** وثالث عشرها اذا جنت على مولاها جناية يستغرق قيمتها اه ظاهره مخالف لما مر من انه لو كانت الجناية على مولاها لم يجز لانه لا يثبت له على ماله مال الا ان يخصص الاول بالخطاء والثانى بالعمد ومع هذا ففى الفرق تامل لاشتراك العلة

كتاب الشركة

قوله ولو اراد الاختصاص اه اى لو اراد احد الشريكين ان

يختص بشئ من ثمن السلعة قبل قبضه ولا يشاركه فيه الشريك
الآخر فليبع ما في ذمة المشتري من حقه بيد المشتري بثمن معين
مثلا اذا كان حقه دراهم فليبعها منه بالدنانير ليسلم من الربا و
تختص به او يصالح المشتري على ذلك الحق او يبرئه من حقه
ثم يطلب منه عوضا بالمجان ولكن لا يجب ح على المشتري الاجابة
غير ان مثل هذه المعاملات كثيرا ما يوقع عند الاستيثاق
والاعتماد من جهة الوداد او يحيل غريما له بذلك الحق على المشتري
فلا يقبضه هذا الشريك بنفسه بل يتعلق مطالبة المحتال
بالمشتري وتفرغ ذمة الشريك ويكون ذلك بمنزلة قبضه
بنفسه او يضمن ضامن ذلك الحق عن المشتري لهذا الشريك
ليستوفي الشريك حقه من الضامن ويقبضه

كتاب المساقاة

قوله حذرا من وقوع اقل الجزئين لاكثر الجنسين اه كما اذا قال
ساقيتك بنصف ثمرة وربع اخرى ولم يبين مخرج الكسرين فربما

وقع الربع وهو الكسر لا اقل لا كثر الثمرين مقدارا نيز بدءمن نصف

الثمرة الاخرى

كتاب النكاح

قوله واقل مراتب الامر الخ اقول لعل المراد بالجمع ما فوق

الواحد وهما مرتبتا الوجوب والاستحباب واما المعاني الاخر فكانها

غير معتد بها فلا يرد ان الاباحة اقل من الاستحباب على انها تكون

بعد الحظر قوله تحفظ اذا غاب عنها في نفسها الخ اقول بالعفة

عن الزنا والامتناع عن ابداء زينتها لغير المحارم وغيره مما

يسوء زوجها قوله وانتقى ارحاما اقول فان ارحام الابكار

لنقائها عن الشهوات الفاسدة وشدة تشوقها الى المني جذب

له من ارحام غيرها من الثيبات قوله وهو ان يطلب من الله

تعالى الخيرة اقول لا بمعنى الاستشارة فانها لا تتاتى قبل التعيين

لان مطلق النكاح من المندوبات فلا حاجة فيها الى هذه

الاستخارة ولا بعد التعيين لا باء ظاهر الدعاء عنه فان قوله

قد رلى من النساء اعفهن الخ يدل على عدم التعيين والا لكان الظاهر
ان يقول ان كان هذه كذا وكذا قوله والقمر في برج العقرب
اقول اضاف لفظ البرج بناء على ما هو المتبادر من قولهم القمر
في العقرب في عرف امثال هذه الاعصار ولكن الظاهر ما تفطن له
البحر الذخار صاحب بحار الانوار من ان المراد وقوع القمر محاذيا
لصورة العقرب وهو اظهر بالمشاهدة وعليها بناء عرف زمان
الائمة الاطهار وصورته قد خرج بعضها عن برج العقرب بحركة
الفلك الثوابت قوله والتزويج حقيقة في العقد اقول ومجاز في
الجماع والصواب لفظ التزوج مكان التزويج فانه هو الواقع في
الحديث وهو المستعمل في معنى الجماع لا التزويج قوله اللهم ارزقني
الفها الخ اقول يحتمل اضافة المصدر الى الفاعل والى المفعول
اى الفها اياى والفى اياها والظاهر هو الاول لشدة الاهتمام به
لا بالثاني بل هو ربما لا يكون حاجة فيه الى الدعاء على ان قوله
رضني بها اغن عنه قوله وفي ما انتك الخ اقول اى في حفظك
وكنفك وفي ودائعك وعطاياك قوله ولا تجعل له شركا شيطان

اقول قيل المصدر بمعنى اسم المفعول واسم الفاعل اى مشاركا
فيه مع الشيطان قال فى مجمع البحرين وفى الحديث مثله ولكن الظاهر
فى الحديث هو المعنى الاول لان ضمير لا تجعله راجع الى الولد وهو
مشارك فيه لا مشارك فيه ولولا الحديث المصرح بالمشاركة لامكن
قرأته شرك بفتحتين - والحديث المذكور هو هذا - اذا دنى الرجل
من المرأة تحضر الشيطان فان ذكر هو اسم الله تنحى الشيطان عنه
وان فعل ولم يسم ادخل الشيطان ذكره فكان العمل منهما جميعا
والنطفة واحدة قال الراوى قلت باى شئ يعرف هذا فقال بحبنا
وبغضنا - يعنى اذا كان المولود محبا لنا اهل البيت فهو صفى عن
شرك الشيطان والا فذلك كاشف عن كونه شركه قوله مادمت
عينه اقول واذا كان بنية القربة فانه اذا انتفى احد الشرطين
اى عين الفاعل العرس ١٢
جاز الرجوع فى الموهوب ايضا كما يجوز المباح مطلقا قوله لوروده
معها الخ اقول تعريض على المصنف حيث غفل عنه مع ورود النهى
بعد الغروب فى خبر واحد قوله فان ذلك مما يورث الزنا الخ
قال المحشى السلطان رحمه الله يحتمل ان يكون الضمير راجعا

الى لسامع وكذا ضمير كان وكانت لا الى المجامع ووجه كراهة المجامع

ح تعرضه لحصول هذا الحال للسامع وقد صرح بهذا الاحتمال فى

شرحه على الشرائع ويحتمل ان يكون المراد عدم فلاح الولد

الحاصل من هذا الجماع وكونه من انيا او من انية انتهى

اقول ويؤيد الاحتمال الثانى ان النهى الوارد فى اكثر امثال هذه

معلل بحدوث ما يشين الولد لا غيره وكذا الاوامر الواردة فى

مستحبات الباب .... الى بما ينفعه كما تشاهد فى ما نقل فى

الكتاب بل رواية سماعة الواردة فى هذه المسئلة بخصوصها

مصرحة بحمل الولد وان الحديث الثانى فى هذا الاحتمال لان

قوله فيه يورث الزناة ... له فى باب الكلام يورث الخرس

وهو فى المولود ... الاخبار يؤيد بعضها بعضا وان المفسدة

الحاصلة من ... بعد التوجيه مراد و من المفسدة

الحاصلة من كون الولد زانيا قوله يا على لا تتكلم عند الجماع

الخ اقول قال فى ... عن الكلام حالة فى وصية

مقيد بالكثير و... بالانزال وظاهره عدم الكراهة من المرأة

وفى القليل منه ولا باس بذلك واما الخبر الآخر فمتناول للجميع

وعلى الجمع بينهما باشتداد الكراهة فى الكثير خصوصا من جانب

الرجال انتهى قوله باشتداد اه ان كان خاليا عن تصرف الناسخ

فهو متعلق بمحذوف وهو ولا باس او بحكم وقوله خصوصا محل

نظر لان التقييد بالرجال ناشى من الخطاب مع خير الرجال مثل

التقييد بالكثير من غير تفاوت فلا وجه للخصوصية بل لعله لالتزامية

ادون من الكثرة المصرحة بها قوله واول ليلة من كل شهر

الا شهر رمضان ونصفه قال الشيخ على وجه تاخير المعطوف

لانه لو قال واول ليلة من كل شهر ونصفه الا شهر رمضان

لاوهم ان استثناء شهر رمضان من النصف ومن الاول

والنصف اقول فان قيل ان التاخير قد اوهم عطف

النصف على المستثنى وهو ايض خلاف المقصود قلنا هذا العطف

لا يستقيم الا على كون الاستثناء منقطعا والحقيقة فيه الاتصال

فلا يصار اليه من غير ضرورة قوله الا ترى ان المجنون

اكثر ما يصرع اه يعنى ان ذلك كاشف عن انعقاد نطفته فى

بعض هذه الاوقات او المعنی ان اعتراء الجنون فی هذه الاوقات یدل علی ان لها تاثیرا فی حدوث الجنون فلیجتنب عن الجماع فیها لئلا یحدث اثرها فی المولود قوله لقول الله تعالی احل لکم لیلة الصیام الخ اقول یستشکل الاستدلال علی الاستحباب المذکور بهذه الایة کما تضمنته الروایة فان ظاهر الایة الاباحة والتحلیل وهو وان اخذ فیه انتفاء المرجوحیة بناء علی معناه الاخص لا یفید الاستحباب الا ان یقال انه مستفاد من الایة التالیة وفیها فالان باشروهن واقل مراتب الامر الاستحباب لکنه امر بعد الحظر وهو لمجرد الاباحة وحقیقة الامر عند اولی الامر ع ویقال ان اللام فی لکم للانتفاع فیفید الرجحان وهو کما تری فان الکراهة علی ما نطق به الحدیث الاخر لمکان التضرر بخروج الولد مجنونا واذا علم انتفاء الضرر بحصول الانتفاع فاستبان الرجحان ویقال ان الاستدلال بباطن الایة بناء علی علمه ع وربما یکون لبعض العبارات معنی فوق وجدانی کالکنایات والاشارات یدرکه فصحاء اصحاب المحاورات ثم ان تخصیص الاستحباب باول لیلة من الشهر لعله من اجل اضافته اللیلة الی الصوم الخارجی فان لیلة الصیام

المعهودة انما هي الليلة الاولى قوله وان يكون الباعث على النظر التزويج دون العكس
كتب الشيخ على رح تحت قوله دون العكس وهو ان يكون النظر
باعثا على التزويج كان يقصد انه اذا نظرها واعجبته يتزوجها
وهذا ليس بجيد لان المعتبر قصد التزويج قبل النظر وفي صورة
يقصد التزويج اذا اعجبته بالنظر يكون قاصدا للتزويج انتهى
اقول لا يخفى ان ما ذكره في معنى العكس مع بعده عن كلام
القائل لا يرجع الى طائل فانه المراد من الاصل وهو اصل المراد
فلا معنى لنفيه والاجود في تفسير ما ذكره السيد التحريري في
تعليقه على هذا المقام المرجع اليه لتحصيل المرام وان اردت
الجواب عن ايراد الشارح فلك ان تتصرف في كلام القائل
بنهج اخر وهو ان يقال ان مراده ان ينظر الى امرءة اجنبية
ابتداء ثم يهيجه النظر الى تزويجها فيكون التزويج مسببا للنظر
وهو مسبب لارادته فيصح ان يقال ان ارادة النظر صار باعثا
للتزويج لان علة العلة علة وهو وان كان بعيدا لكنه صالح لان
يشترط انتفائه في جواز النظر كما لا يخفى على اولى النظر قوله وان لا يكون

بريبة حقيقه الريبة قلق النفس واضطرابها وهي ايض التهمة
والمناسب بالمقام هو المعنى الاول ويحتمل الثاني بان يراد
ان يكون ذا النظر مخافة ان يتهم بالجماع او بالاستمتاع قبل
العقد وعلى المعنى الاول يكون قوله ولا تلذذا كالعطف التفسيري
الا ان يراد بالريبة حالة تعدة الى الوقوع في الحرام وبالتلذذ
فعلية الالتذاذ الذي هو منهي عنه بنفسه قوله لعمها و
ما قيل من اختصاصه بالاماء جمعا بينه اه لا يخفى ان الجمع
بين اية ملك الايمان وبين اية الغض والحفظ حاصل باستثناء
الاولى عن الثانية لتقدم الخاص على العام فلا وجه لاختصاصه
بالاماء الا ان يقال الباعث عليه الاكتفاء بالقدر المتيقن
فيندرج مورد الخلاف تحت عموم الثانية قوله ولا يخفى ان
هذا كله خلاف ظاهر الاية من غير وجه التخصيص ظاهر
فالظاهر ان الظاهر عند الشارح ره جواز نظرها الى الخصي
المملوك لها وبالعكس واما الفحل المملوك فمسكوت عنه مع
احتمال تجويز نظره ايضا لاعتناء ه بعموم الاية المجوزة قوله

لمنافاته لحكمة النكاح كتب سلطان العلماء تحته وتوهذا
اقتضى عدم الجواز مع الشرط والاذن ايضا بل عدم صحة الشرط
ايضا لانه مخالف لحكمة النكاح وهو الاستيلاد والاذن لا يدفع
فى ذلك فتامل انتهى اقول يمكن تتميم الدليل بان صورتى الشرط
والاذن خارجتان بالنص بادلة الاجماع فبقى الباقى على حاله
وكذا صحة الشرط ثابت ولعله لذلك امر بالتامل فى قوله قوله
لمنافاته لحكمة النكاح اقول لو قال لاستلزامه اضاعة
الحقوق لكان اولى واسلم مما يرد عليه من الانتقاض بصورتى
الاذن والشرط فان اضاعة الحق بعد رضا صاحبه غير قبيح
قوله والكراهة ظاهرة فى المرجوح الذى لا يمنع اه اقول
لا يخفى على ولى الاحلام من الناظرين فى هذا الكلام انه
منتقض ما طردا فبالحرام مع ان غاية عناية الشارح باخراج
فى هذا المقام وذلك لان قوله المرجوح شامل له بتة وكذا قوله
لا يمنع من النقيض فان نقيض الحرام غير ممنوع ايضا بل
مامور به ولتوجيهه وجوه لا تخلو عن تكلف وتصرف (١) ما

افادة السلطان عليه الرضوان وهو ان المكروه هو مطلق الترك طلبا لا يمنع من نقيض هذا الطلب اى عدم الترك الذى هو فعل المكروه وتحريره ان المكروه فعل طُلِب تركه مطلوبية لا تمنع من عدمها الذى هو مفعولية هذا الفعل وفيه ان نقيض طلب الترك هو عدم طلبه لا عدمه وان عدم المطلوبية ليس عينا لمفعولية المكروه ولا مساوقا لها لان مفعولية المكروه لا تخرجه عن مطلوبية تركه ولان عدم المفعولية فرع لعدم الفاعلية وهو من المكلف وعدم المطلوبية انما هو فرع عدم الطلب الذى هو من الشارع الا ان يراد بالطلب تارة معناه المصدرى واخرى اسم المفعول اى الترك المطلوب للشارع فالاولى تركه نقيض الطلب طلب نقيض الترك ولعل لفظ الطلب فى كلامه سهو من قلم الناسخ وقع مكان لفظ الترك وعليه ينطبق تفسير النقيض بعدم الترك وح فالواجب فى تفسير المرجوح ان تفسره تخفيفا للمؤنة بالمتروك تركا لا يمنع من نقيض هذا الترك (ب) ما احتمله بعض الاعيان من الخلان من ان يقرء قوله لا يمنع على البناء للمفعول ويجعل كلمة من للسببية كى يكون حاصل المعنى انه

المرجوح الذی لا یکون ممنوعا بسبب نقیضه فیخرج الحرام

لان نقیضه وهو الواجب مانع منه وهو مما لا یساعده

المحاورة وکان حقه ان یقال لا یکون ممنوعا بسبب النقیض

او لا یمنعه نقیضه (ج) ما سنح لی من ان قوله لا یمنع بمعنی

یباح والحرام لا یکون نقیضه مباحا بل واجبا وفیه ان المراد

بالمباح اما الشامل سائر الاحکام عدا الحرام او القسیم لها الذی

هو خامس الاقسام وعلی الاول فاختلال لطرد بحاله لان

نقیض الحرام ایضا مباح بهذا المعنی وعلی الثانی یختل العکس

لان نقیض المکروه غیر مباح ح بل مستحب ولا مساغ للجمع بین

المعنیین فی استعمال واحد ولا لارادة معنی اخر (د) ما خطر

ببالی ایضا من التزام شموله للحرام لیکون المقصود ان المکروه

حقیقة فی المعنی العام واطلاقه علی المعنی الاخص الذی هو الحرام

مجاز وفیه نظر لان هذا هو بعینه احتمال الاشتراک المنفی

فی اخر کلام الشارح فیلزم التناقض لان هذا اشتراک معنوی

وذلک لفظی بل لا باعث لهم کلامه عنه وعدم حصول مرامه منه

ومنع المجازية في اطلاق العام على الخاص (ه) ما يدل الى ايضا من
احتمال ان اللام المعجمة على راس لفظ المرجوح من زيادات
قلم الناسخ او ان هنا لاما جارة على الموصول من مسقطات برء
والمراد ان المكروه هو جانب المرجوح للجانب الراجح الذي لا يمنع
من النقيض فيخرج الحرام لانه مرجوح للفعل الذي يمنع
من النقيض (و) ما وجه به بعض الاجلاء من الاخلاء
الامجاد بعبارة غير مفصح عن المراد واصلحه اضعف العباد
تحريره ان معنى عدم المنع تجويز نقيضه على سبيل البدلية و
هو مستلزم لتجويز النقيضين على التبادل فلا يتحقق في الحرام فان
نقيضه متعين ويتوجه عليه منع ظهور هذا الاستلزام لجواز
ان يصح ابداله من النقيض دون العكس فلا يتم المراد و
اما عكسا فبان نقيض المرجوح الماخوذ في حد المكروه ربما
يتحقق في ضمن الحرام وهو ممنوع البتة والجواب ان نقيض
كل شئ رفعه ولا شك ان رفع المكروه غير محرم وانما المحرم فيما
ذكرت سوء اختيار المكلف من ايقاعه في ضمن الحرام لا نزاع

المکروه هذا والذی بعث الشہ قدس سره الشریف علی هذا
التعریف انه لما وجد المستحب راجحا لا یمنع من النقیض و
لم یجد المکروه مخالفا له الا فی صفة الرجحان ابدل فی تعریفه
الراجح من المرجوح وترك الباقی علی حاله ولم یتفطن ان
مانعیة تعریف المستحب انما کانت بتلك الصفة المطروحة
فکان ینبغی للمکروه من صفة اخری والاظهر الاشهر فی التفسیر
انه المرجوح الذی لا یستعقب العقاب والله العالم بالصواب
قوله فان ذلك علی وجه المجاز اقول فلا یصار الیه بغیر قرینة
وهی هنا مفقودة الا ان یجعل مقابله قوله الی اکره لقوله
فلا باس قرینة علی التحریم وثبوت الباس قوله فالایجاب
زوجتك وانکحتك ومتعتك قال الشیخ فی ط لا ینعقد عقد
الدوام الا باللفظین زوجتك وانکحتك وقال السید المرتضی
وابن الجنید وابو الصلاح وابن حمزه وابن ادریس وقد نقل
عن بعض علمائنا انعقاده بلفظ المتعة ایضا والوجه الاول لان
الاصل عصمة الفرج وصیانتها عن الغیر خرج عنه ما اجمعوا علیه

من الصيغ فبقى الباقى على حاله الاصل توضيحه ان هذه الالفاظ

الثلاثة سواسية فى استعمالها فى المنقطع مقيدة بقيد الاجل

فلو كان الاخير منها مختصا بالمنقطع لما احتيج فى استعماله فيه

الى قيد الاجل لان الاجل معتبر فى مفهوم المنقطع و التاكيد

مرجوح فهو كاخويه حقيقة فى القدر المشترك بين المنقطع و

الدائم والتمييز بذكر الاجل وتركه وفيه ان المعتبر فى المنقطع

مطلق الاجل فيمكن ان يكون ذكر الاجل عند استعمال هذا

الاخير فيه لتمهيد تعيين الاجل فلا ينافى اختصاصه بالمنقطع

كتاب الطلاق

قال المص ره والذمية كالحرة فى الطلاق والوفاة على الاشهر

اقول مقابله ما نقله المحقق ابو القاسم والعلامة الحلى رحمهما الله

عن بعض الاصحاب من انه قال بما تضمنه رواية زرارة

هذه من انها كالامة وحيث لم يسم هذا القائل قال

الشهيد لا يعلم القائل

كتاب الميراث

قوله ويورث الدابة لعموم آية اولى الارحام لا يخفى ان عموم اولى الارحام
دكونهم جميعا مضا قا لا يجدى فى المقام اعنى اثبات ارث الجميع
من الاية اذ غاية ما يستفاد منه ثبوت الاولوية للجميع فى الجملة
واما فى جميع التركة حتى الدابة فلا نعم لو كان متعلق الاولوية
ايضا عاما لكان لدلالتها على ذلك وجه وليس فليس ثم
لا يخفى ما فى كلام الشارح من المسامحة حيث يظهر منه ان
الاستدلال لهذه الاية فى المناسب والمسابب جميعا مع انه لا
تناسب المسابب صلا فتامل هذا ما افاده اقا جمال ره ويمكن الجواب عن
الايرادين بان الثانى منهما مسامحة لفظية لا عبرة بها والاول
ممنوع لجواز ان يكون قوله لعموم اية اولى الارحام تعليلا للتعميم
المستفاد من قوله كل مناسب وكل مسابب ويويده ان
الشارح استعملها فى اثبات هذا العموم فيما ياتى من قوله
ما خذهما ما سلف وقوله وغيرهما من الوراث للعموم

قوله في الحجب ولو اعيد ضمير هم هذا هو الظاهر ويمكن ازاحة النقض بالاجداد بان ذكر كونهم محجوبين باباء الميت بمنزلة الاستثناء عن ضابط حجب الاباء للابناء قوله كما يتفق في المجوس فانهم لا يحرمون وطي الرجل ابنته وكذا سائر المحرمات حلائل عندهم قوله قال الله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك ظاهر الاية لا يشمل البنتين مع ان لهما الثلثين ايض بالسنة والاجماع قوله لعدم اجتماع مستحقيهما متعددا في مرتبة واحدة مع بطلان العول فان مستحق الثلثين اما البنتان واما الاختان لاب وام واما الاختان لاب وواحد من هذه الثلثة لا تجتمع مع الاخر اما الاول مع الثاني والثالث فلاختلاف المراتب اما الثاني مع الثالث فلان الثالث مقيد فيما مر بفقد الثاني فلا يجتمع معه على ان في جميع هذه الصور يلزم ان يكون لشئ واحد ثلاث اربعة وهو مستلزم للعول قوله ويجتمع الربع معه مثله في بنتين وابن ومع الثمن في زوجة وبنت وثلثه بنين فالثمن للزوجة والربع لكل من البنين الثلثة و

للبنت ثمن ايض فاجتمع الربع للابن مع الثمن للبنت وكل منهما بالقرابة
كما هو المقصد بالتمثيل واما اجتماع الربع مع ثمن الزوجة فالثمن
بالفرض والربع بالقرابة وهو ايض لا ينافي المقصد لان المقصد ان يكون
الاجتماع بالقرابة وهو متحقق فيه ايض قال المص ولا عول في
الفرائض مثال العول ان خلف الميت اختين لاب وام او لاب
وحده وزوجا فللاختين الثلثان اربعة من ستة هي الفريضة
وللزوج النصف هو ثلثة من ستة فقد زادت السهام و
هي سبعة على الفريضة فالعامة يجعلون السهام على حالها و
يعولون الفريضة الى سبعة ويجعلون للاختين اربعة من سبعة
وللزوج ثلثة من سبعة وعند الاصحاب يدخل النقص على
الاختين هكذا فتدبر فيدخل النقص عندهم على جميع الوراث فان
الاربعة التي هي من سبعة انقص من الاربعة التي هي من ستة
وكذلك الثلثة قوله فقال كل فريضة لم يهبطها الله الا الى فريضة اه
وذلك اما بان لم يهبطها اصلا كما في الاب فان له مع الولد السدس
ولم يهبط عنه ولا ينقص منه او اهبطها الى فريضة اخرى كما

فى الزوج والزوجة والام مع عدم الولد واما الذى اخر فكل
فريضة اهبطها ولم يجعل لناقصها فرضا وتقديرا كما فى البنات
والاخوات لا يقال ان البنت الواحدة وكذا الاخت فريضتها
النصف اى ثم يهبط فرض لبنت والاخت اذا وجدت كل منها
فى ضمن البنات والاخوات الى ما تحرز من الثلثين المقدر
المتعدد ثم يهبط مع التعدد الى لثلثين وهو فريضة اخرى
ولو قيل ان الثلثين ليس فريضة معينة لان الثلثين فريضة
البنات والاخوات وان بلغن ما بلغن فليس فريضة كل واحدة
منها امر معينا قلنا فعلى هذا يرد الاشكال بكلالة الام فان لها مع
الوحدة السدس ومع التعدد بالغا ما بلغ الثلث مع عدم
دخول النقص عليهم لانا نقول ان فى لبنت والاخت وان هبطت
الى فريضة اخرى لكن قد هبطت ههنا ايض ولم يبق لها ح
فريضة وذلك اذا اجتمعت مع الولد الذكر والاخ فانه للذكر
ضعف الانثيين مما بقى من المال بعد اخراج الفروض و
ليس لها فريضة معينة فتدبر هذا ما قاله مولانا جمال الدين

اقول فی قوله ضعف الانثیین مسامحة ظاهرة والظاهر ضعف الانثی او حظ الانثیین ولعله تصحیف النصیب ولیعلوان بیانه هذا محوج الی زیادة فی کلام ابن عباس بأن یقال الا الی فریضة لا ینقص ابدا ولعل هذا هو ظاهر الحصر مع انه قد صرح بذلک فیما بعد بقوله ولا یزید عنه شئ قوله فکل فریضة اذا زالت عن فرضها اقول ای عن فرضها الاعلی والاولی جمیعا وفائدة هذا التفسیر بطل من حاشیة مولانا الجمال قوله علی اصح القولین القائل ابن الجنید رحمه ولا یخفی ان فی استدلاله المذکور شوب من القیاس والجامع بین المقیس والمقیس علیه التقرب بالانثی ولکن ابن الجنید یجوز القیاس وهو المنفرد به من بیننا معاشر الامامیة قوله وعدم اشتراط انتفاء قصور نصیب کل وارث الخ اشارة الی ما اشترط بعض الاصحاب فی عطاء الحبوة من ان لا یکون نصیب وارث انقص من قدرها فیمنعون نهاح نظرا الی لزوم النقص علی سائر الوراث ومن ان لا یکون الحبوة ازید من الثلث فیمنعون نهاان کان ازید اعطاء لها حکم الوصیة

حيث لاتنفذ فی ازید من الثلث والشارح قوی عدم الاشتراط
فی کلا الامرین لاطلاق النصوص قوله تفرد الحسن بن ابی عقیل
والفضل بن شاذان بان الباقی یرد علی الجمیع بالنسبة اربا عا
ای فی صورة اجتمع اخت لابوین مع واحد من کلالة الام لان الفرض
یحصل من الستة لان نصفها ثلثة للاخت للابوین وواحد منها
لکلالة الام وما بقی من اثنین یرد علیهما فتضرب الستة فی الاثنین
صار اثنا عشر فالنصف منها ستة للاخت العینیه واثنان سدس
منها لکلالة الام وبقی اربعة فیرد علیهما بان تعطی الثلثة للاخت
العینیة وواحد للکلالة وقال رفع الله درجته او اخماسا ای فی
صورة اجتمع اختان مع واحد من کلالة الام لان فرض الاختین
الثلثان وفرض الکلالة السدس فیحصل من الستة فان نصیب
الاختین اربعة منها ونصیبه لکلالة واحد منها وما بقی من الواحد
یرد علیهما فتضرب اصل الفریضة وهو الستة فی الخمسة صار
ثلثون فنصیب الاختین منها عشرون فرضا ونصیب الکلالة
خمسة وما بقی من الخمسة الباقیة منها فیرد علیهما بان نعطی الاربعة

للاختين العينيتاين و واحد منهما لكلالة الام قوله فى المسئلة الثامنة من ميراث الاجداد والاخوة تبلغ ستة وثلثين ثلثها لاقرباء الام توضيحه ان الجد والجدة والاخ والاخت المتقربين بالام نصيبهم الثلث ومخرجه الثلثة ونصيب الجد والجدة و الاخ والاخت المتقربين بالاب الثلثان ومخرجهما ثلثة ايضا فاصل الفريضة ثلثة واحد منها للمتقربة بالام و اثنان منها للمتقربة بالاب ورؤس الاولين اربعة فينكسر عليهم نصيبهم الذى هو الواحد وهولاء رؤسهم ستة لان الذكرين منهم بمثابة الاربعة بناء على ضعفية حظ الذكر منهم فينكسر الاثنان عليهم ايضا فمن اجل ذلك ينسب سهام كل من الفريقين الى رؤسه وفى جانب الام يضرب سهامهم وهو الواحد فى رؤسهم اعنى الاربعة وفى جانب الاب يطرح سهامهم اعنى الاثنين لتداخلها فى رؤسهم اعنى الستة و يكتفى بها لكونها اكثر ثم ينسب الاربعة الحاصلة بعد العمل فى جانبها الى الستة الماخوذة فى جانبه فهما يتوافقان بالنصف فان الاثنين يفنيهما جميعا فيضرب فى وفق الاخرى الاربعة فى

الثلثة والستة فی الاثنین ثم لم ترتفع ای حاصل لضرب وهو
اثنا عشر یضرب فی اصل لفریضة وهی الثلثة یحصل ستة وثلثون
یصح منها التقسیم ثلثها وهو اثنا عشر للمتقربین بها بالسویة و
ثلثاها ای الاربعة والعشرون للمتقربة بالاب للذکر مثل حظ الانثیین
فلکل واحد من المنسوبین الیها ثلثة ولکل من الاخت والجدة اربعة
ولکل من الاخ والجد له ثمانیة **قوله** ومقابل الاصح قول ابن
ابی عقیل ان للخال المتحد السدس وللعم النصف هکذا فی کنز النسخ
ولا وجه له والظاهر العمة فان ابن ابی عقیل جعل الاعمام بمنزلة
الاخوة والنصف للاخت لا الاخ فیعطیه العمة لا العم قال فی
المسالک جعل ابن ابی عقیل علی صله المتقدم للخال الواحد
السدس وللعمة النصف کالاخوة والباقی یرد علیهما علی قدر
السهام وکذلک ان ترک عمة وخالة والاخبار حجة علیه **قوله**
بخلاف الاخوة والاجداد یفهم من هذا الکلام وما تقدم فی اول
بحث میراث الاعمام والاخوال بان المراد باولی الارحام هم الاعمام
والاخوال واولادهم وان نزلوا والاخوة والاجداد لیسوا منهم

قوله والمتعلين لوارد فيها له اه ففي الاستبصار عن ميسرة بياع

الشرى عن ابي عبد الله ع قال سألته عن النساء مالهن من

الميراث قال لهن قيمة الثوب والبناء والخشب والقصب فاما

الارضون والعقار فلا ميراث لهن فيه قال قلت فالثياب قال الثياب

لهن قال قلت كيف صار ذا ولهذه الثمن والربع مسمى قال لان

المرأة ليس لها نسب ترث به وانما هي دخيل عليهم وانما صار هذا كذا

لئلا تتزوج المرأة فيجئ زوجها او ولدها من قوم اخرين فيزاحم قوما

في عقارهم قوله وان كان في الخالية من الولد نوى لكونها

احرص على التزوج واشعث به من ذوات الاولاد فيخاف ان يدخلن

هن على الورثة من يكرهونه اشد مخافة بالنسبة الى ذوات الولد

فانهن قد تكن ما تقر به اعينهن وهو الولد فلا يحتجن الى التزوج

ثانيا بل ربما تخاف ذوات الاولاد على اولادهن فلا يتزوجن مخافة

ان يعادي لزوج الثاني اولادهن من الزوج الاول لاجل لغيرة

لكونهم كلا عليه قوله ورد في رواية ابن اذينة وهو ما

رواه محمد بن احمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير

عن ابن اذينة قال للنساء اذا كان لها ولد اعطين من الرباع كذا في الاستبصار قوله ولان المراد من الاشهاد الاثبات اه لا يخفى ان مراد الشارح اما انه لا يكون الثبوت في نفسه مقصودا بالاشهاد مطلقا او فيما نحن فيه خاصة وعلى الثاني فهو اول النزاع ولا بد له من دليل وعلى الاول فتنقض بالطلاق لاعتبار الاشهاد في مفهومه بحيث لا يصح بنفسه بدونه ويمكن الجواب باختيار الشق الثاني وان اعتبار الاشهاد في مفهومه او صحته لم يثبت من الشارع فيصار فيه الى الاصل وهو العدم ولذا تكلم بعد ذلك في الاخبار قوله وفي رواية ابي الربيع اه عن السائبة فقال هو الرجل يعتق غلامه ثم يقول له اذهب حيث شئت ليس لي من ميراثك شيء ولا علي من جريرتك شيء ويشهد على ذلك شاهدين الخبر فقد اعتبر عليه السلام الاشهاد فادخله في مفهوم السائبة بخلاف الصحيحة فان قوله فيها ويشهد لا يدل على اشتراطه لجواز ان يكون امرا استحسانيا والغرض من الاثبات عند الحاكم لئلا يصير محجوبا عنده والى هذا اشار الشارح بقوله لا دلالة لها في الصحيحة وقوله

ما يوذن فى الخبر قوله والمنكل به اصل التنكيل فعل الامر الفظيع بالغير يقال نكل به تنكيلا اذا جعله نكالا وعبرة لغيره مثل ان يقطع انفه او لسانه او اذنيه او شفتيه وليس فى كلام الاصحاب هنا شئ محرر بل اقتصروا على مجرد اللفظ فيرجع فيه الى العرف و التنكيل منهى عنه فى الشريعة الغراء واذا نكل المولى بعبده يعتق العبد قهرا عليه جزاء لما نكل قوله الحاق انعتاق ام الولد بالاستيلاد هذا كما اذا مات الرجل من ام ولد وولدين احدهما عن بطنها والثانى عن غيرها ثم مات ولدها ثم ماتت هى ولم يكن لها وارث فعلى القول يكون هذا العتق تبرعا يرثها الولد الاخر لمولاها للولاء فانه من اقارب معتقها وهو ولد ها المنعتقة هى عليه من نصيبه او مولاها الذى اولدها حتى انعتقت اعلم انه قد اختلف فى ان الولاء هل هو موروث بمعنى انه ينتقل من المولى الى اقاربه مثل سائر الاموال والحقوق مع فرض المعتق بالفتح حيا فيحجب عنه ما يحجب عنها بالنسبة الى المولى وعند موته او موروث به ومعناه انه يورث بسببه ولا ينظر الى استحقاقه وعدم

استحقاقه الا عند موت المعتق بالفتح ثم لان ستظهر الشهيد
الثاني لثاني مستند لا يخفى الحديث الولاء لحمة النسب فان مقتضى
التشبيه مشاركته للنسب فى احكامه ولا ارث لا يعتبر فى النسب
الا عند موت المورث فكذا لا يعتبر الولاء الا عند موت المعتق بالفتح
فانه [illegible] والمولى واقاربه كانهم اقارب المعتق فلا ينتقل
الولاء قبل موته [illegible] ثمرة الخلاف كما اشار اليه فيما اذا كان
[illegible] رجل ولد ان [illegible] ابن ثم مات واحد بعينه فى حياته ثم مات
هو وخلف ابنا وابنى الابنين والمعتق حى ثم مات ولم يبق الا ولدا
ولدى المعتق فقضية موروثية الولاء حجب السبط الذى مات ابوه
فى حيوة ابيه لانه قد فرض موت المعتق بالكسر عن ابن وابنى الابنين و
الاقرب هو الابن فهو يرث الولاء ثم ينتقل عنه وابنه خاصة ويحرم السبط
الاخر لانه لم يكن ابوه حيا عند موت ابيه حتى يرث اباه ويورثه ومقتضى
كورثه موروثا به تساوى بنى الابنين فانهما عند موت المعتق بالفتح
مستحقان للارث من دون حجب ولا عبرة على هذا التقدير بزمان موت المعتق
بالكسر فيرثان جميعا كما يرث المتناسبان والكانا ابعد عند فقد الاقرب

قول الشهيدين طاب ثراهما في مبحث الولاء في ريث ضامن الجريرة
انه يضمن سائبة كالمعتق في واجب وحر الاصل آه لا يخفى قصور
العبارتين عن تادية المقصود وهوان الضامن لا يرث الا اذا كان
حر الاوارث له او معتقا تبرعا الكن مع عدم تبري لمعتق اومعتقا
في واجب فالصور ثلثة وليس بعضها منه کورا في المتن ولا في الشرح
مع ان عبارة المص منادية على الحصر بالجهر فيما ذكره و قوله حر
الاصل في اكثر النسخ من كلام الشارح وفي بعضها داخل فالمتن و
على الاول فهو اما معطوف على السائبة الواقعة في المتن وح فكان
غرض الشارح ره تتميم الحصر الوارد في المتن باضافة الخارج اليه و
على قوله المعتق في واجب ولعل المقصح توجيه عبارة المتن بتعميم
السائبة لتشمل ماخرج عن حقيقتها بضرب من المجاز و ايا ما
كان فينبغي له ان يذكر المعتق تبرعا كما ذكر حر الاصل الا ان يقال ان
ما اورده فهو على سبيل التمثيل كما قيل وانه قد اشار اليه اشارة
خفية بالحيثية التعليلية فانها شاملة للعتق التبرعي مع عدم التبري
والكان ظاهر تقييد الحر بالاصل يمج عنه كما ان قوله في التفريع اوكان له معتق

ينافي الحرية بالاصل لكنه بعد الغاء خصوصية الحر يدخل في حكمه وعلى الثاني فالامر كذلك غير ان المذكور في المتن من الثلثة المضمونين اثنان فاختلال الحصر الواقع فيه على هذا اقل منه على الاول - واما عبارة الشرح فهي وان سقط عنها بعض ما مر لكن تجد دبعض خرلانه كان عليه ان يأول كلام المص بحيث يشمل المعتق التبرعي ولو يكن فاقة الى ذكر المعتق الوجوبي الذى هو المتبادر من السائبة لصدقها عليه حقيقة فذكرها آخر اقبح منه على التقديم السالف اذ فيه توضيح للواضح واعراض عما يجب التعرض له وتمحيص عنه بما ذكر من جعل قوله حيث لا يعلم له قريب اشارة الى ان المراد بحر الاصل من لا يعلم قريب له حرا كان او معتقا وفيه ما مر من كونه خلاف الظاهر وقد اشار الى هذا كله مع ايراد زوائد فوائد وقلائد فرائد السيد السند العلامة الفهام في تعليقته المتعلقة بهذا المقام ابقاه الله وادامه ويمكن التوجيه ان المراد من حر الاصل من لم يكن معتقا باصل الشرع سواء كان حرا لم يسبق عليه يد لاحد اصلا وعبدا ثم اعتق تبرعا لا باصل الشرع وح فالحصر في

عبارة المتن سالم من القصور اما بنفسها ان كان لفظ حر
الاصل داخلا فيه بالتصرف فى معنى الاصل فان الاصل
والاصالة قد يطلقان على ما يقابل الالتزام او بعد
عمل الشارح ان لم يكن فيه وتمثيل الشم واقع فى محله
لبيان ما يصدق عليه السائبة حقيقة والتفريع يفيد فلو
علوله قريب وارث او كان لمعتق مستقيم ايضا لان المعتق
التابع للمعتق البتة ولا يخفى ان هذا التوجيه الخاطر بالبال
العبد المستهام وان كان مبنيا على اطلاق قريب غير معهود
من الاعلام لكنه ان تم اتم المرام واسس الكلام غاية الاحكام
فلعله اقل القبائح المرتكبة فى هذا المقام.........

قوله فله مع الذكر خمسة من اثنى عشر اه
بيانه واضح وهو انا نفرض الخنثى ذكرا مرة وانثى اخرى
والفريضة على تقدير ذكورته من اثنين واحد له و
واحد للذكر وعلى تقدير انوثته من ثلثة اثنان
للذكر وواحد له نسبة الاثنين الى الثلثة وحينئذ

ان بينهما تباينا نضرب احدهما فى الاخر والحاصل اعنى الستة
فى الاثنين وانما نضرب به فيهما لئلا يلزم الانكسار عند التقسيم لان
نصيبه من الستة واحد من الاثنين وواحد من الثلثة وهو
مستحق لنصفهما فينكسر عليه واذا ضربناه فى الاثنين فالتقسيم من
اثنى عشر مرة بالتنصيف وهو على تقدير ذكورته وله ستة منها و
تعطى نصفها ثلثة ومرة بالتثليث وهو على تقدير انوثته وله اربعة منها
وتعطى نصفها اثنين فمجموع ما للخنثى خمسة والسبعة الباقية للاخيه
وبعبارة اخرى سنحت للعبد القاصر ولعلها تعطى للمرو تظهر السر
وهى ان الخنثى يستحق على تقدير ذكورته ربع الاصل وعلى تقدير
انوثته سدسه وذلك لان نصيبه ان كان ذكرا واحد من اثنين و
استحقاقه لنصف هذا الواحد وهو ربع الاثنين ونصيبه ان كان
انثى واحد من الثلثة وهو مستحق لنصفه ونصف الواحد من الثلثة
سدس بالنسبة اليها فاذا استحق الربع والسدس احتجنا الى تحصيل
عدد يكون مخرجا لهما جميعا بان ننسب احد مخرجيهما الى الاخر و
لان بينهما توافقا بالنصف نضرب احدهما فى نصف الاخر اعنى الستة

فى الاثنين او الاربعة فى الثلاثة فالحاصل اثنا عشر وربعه ثلثة وسدسه
اثنان ومجموعهما خمسة وهو نصيب الخنثى على تقدير اجتماعه
مع الذكر فتفكر وتشكر قوله تبقريب ما سبق الا انه الا بيانه ظاهر
فان الفريضة على تقدير ذكورته من ثلثة اثنان له وواحد لها
وعلى تقدير انوثته من اثنين واحد له وواحد لها نضرب الاولى
فى الثانية للتباين بينهما والحاصل وهى الستة فى الاثنين ونقسم
الاثنى عشر الحاصل على فرضه ذكرا بالتثليث فله ثمانية يعطى منها اربعة
وعلى فرضه انثى بالتنصيف فله ستة يعطى منها ثلثة فمجموع ما
اعطى منها سبعة وما اعطيت خمسة وكذا بالتقريب الذى ذكرته
انا نصيبه على تقدير الذكورة الاثنان من الثلثة وله نصفها او واحد
ثلثها وسهم على تقدير انوثته واحد من الاثنين وله نصف هذا
الواحد ايضا وهو ربعها نضرب مخرج الربع فى نصف مخرج السدس
او بالعكس للتوافق فمن اثنى عشر الحاصل مجموع الثلث والربع
للخنثى والباقى اعنى الخمسة للانثى فهو عكس الصورة الاولى قوله
ومعها ثلثة عشر من اربعين سهما لان الفريضة انه توضيحه ان

الفريضة على تقدير انوثته من اربعة واحد له وواحد لها و
اثنان لاخيهما وعلى تقدير المذكورة من خمسة اثنان له واثنان
لاخيه وواحد لاختهما نضرب الاربعة في الخمسة للتباين بينهما
والحاصل وهو عشرون في الاثنين لئلا ينكسر عليه نصيبه ونقسم
الحاصل وهو اربعون بالتربيع على تقديره انثى فله ربع الاربعين
العشرة يعطى نصفها الخمسة وبالتخميس على تقديره ذكرا فله خمسا
الاربعين ستة عشر ويعطى نصفها الثمانية ومجموع الخمسة والثمانية
ثلثة عشر هي له والباقي اعني السبعة والعشرين بين شريكيه
اثلاثا ثلثاها وهي ثمانية عشر للذكر اخيه وثلثها وهي التسعة للانثى
اخته هذا واما بالتقريب الذي انا ذكرته فبان يقال انه يستحق
الخمس على تقدير الذكورة فان المسئلة من خمسة ونصيبه منها
اثنان وله استحقاق نصفهما وهو خمس الفريضة ويستحق الثمن على
تقدير الانوثة فان المسئلة من اربعة ونصيبه واحد منها وله استحقاق
نصفه وهو ثمن الفريضة فللتباين بين المخرجين نضرب احدهما
في الاخر يحصل اربعون خمسها ثمانية وثمنها خمسة له مجموعهما ثلثة

عشر والباقي بين الباقيين على ما مر تسعة للانثى وضعفها للذكر

قوله بين الخصمين مع تساويهما اه اقول فكما اذا كان شيء في يد

اين حاشيه مقدم از حواشی سابقه است

رجلين يدعيه كل منهما لنفسه ولم ياتيا ببينة يحكم بتنصيفه

مراعاة لهما جميعا فليكن كذالك في باب الخنثى لانه على تقدير كونه

مدعيا لسهم الذكر وعلى تقدير انوثته يستحق سهمها لتقديران متساويان

ليس لاحدهما مرجح فيحكم بالتنصيف وفيه انه من باب القياس المنفي

عندنا لانتفاء الخصمين حقيقة ويمكن ان يقال ان من له ادنى

الى موارد الحكم والقضاء علم ان هذا الحكم ليس مخصوصا بما اذا

تحقق الخصمان حقيقة بل عام شامل لكل ما هو كذلك فهو من قبيل

تنقيح المناط على ان الخنثى ربما يدعي ذكورته تكثير السهم والوارث

الوارث الاخر انوثته فهما خصمان حقيقة كل منهما جالب منفعته

فيحكم لهما بالتنصيف قوله وعلى تقدير الانوثة اربعة اه اقول

لان للانثى النصف ولكل واحد من الابوين السدس والباقي مردود

عليهما ارباعا فتصحيح من اربعة وعشرين حاصلة من ضرب الاربعة

المقسومة عليهما فرضا في ستة اصل الفريضة التي بينها وبين مخرج

النصف تداخل فثلثة ارباع من الاربعة والعشرين وہی ثمانیة عشر
للخنثی علی تقدیر الانوثة اثنا عشر منها بالفرض وستة منها بالرد
وربع واحد من الاربعة والعشرین وہی ستة لاحد الابوین اربعة
فرضا واثنان ردا فاذا رجعناها الی اقل عدد یکون مخرجا لربع
وجدناها اربعة قوله ضربت خمسة اه اقول هذا بعد الرد وا
الفریضة حقیقة ہی الثلثون لکن المأل واحد فانك اذا نسبتها
الی ثمانیة عشر مسئلة المذکورة وجدت بینهما توافقا بالسدس
فتضرب احدهما فی سدس الاخر اعنی الثلاثین فی الثلاثة او
الثمانیة عشر فی الخمسة والحاصل هو التسعون کما انه الحاصل بعد
الارجاع وهذا من الاتفاقات والا فکثیرا ما یتفاوت الامر بینهما
ویکثر المؤنة فی الفریضة الحقیقیة قوله خمسة مسئلة الانوثة اه هذا
بعد الارجاع والا فالفریضة ثلثون وتوضیحه ان اصل الفریضة
فی هذه الصورة علی هذا التقدیر ستة لانها ہی مخرج الکسور
الواقعة فیها اعنی الثلثین والسدس فان مخرج الثلثین الثلثة
ومخرج السدس الستة والثلثة داخلة فی الستة فیکتفی بها فاذا

اعطى احد الابوين السدس لو احد من الستة والبنتان اعنى بهما
الخنثى والبنت الثلثين الاربعة منها بقى واحد منها يرد عليهم
اخماسا خمس على احد الابوين واربعة اخماس على الباقيين فيضرب
الستة فى الخمسة مخرج الكسور يحصل ثلثون سدسها وهو الخمسة
لاحد الابوين وثلثاها وهما العشرون للبنتين عشرة للخنثى وعشرة
للانثى يبقى خمسة اربعة منها للبنتين وواحد منها لاحد الابوين
فمجموع ما اعطيتا اربعة وعشرون وهى اربعة اخماس لثلثين
ومجموع ما اعطى للاب او الام ستة وهى خمس الثلثين فلما كان
تقسيم الثلثين اخماسا ردها الى الخمسة تقليلا للمونة فقسم
الخمسة كما قسم الثلثون بان يعطى الاب او الام واحدا بالفرض والرد
وتعطيان اربعة كذلك وهذا كله توضيح لنفس قاعدة الارجاع واما
التقسيم فيما نحن فيه فموقوف على عمال اخر من الضرب فى
مسئلة المذكورة وغيرها على ما ذكره الشارح وتذكرها نحن فى
التعليقة التالية قوله فى ثمانية عشر مسئلة المذكورة وتحصيلها
بان ننظر الى اصل الفريضة وهى الستة لان ذا الفرض على هذا الفرض

واحد وهو احد الابوين يعطى واحدا من الستة والخمسة الباقية تنكسر على الخنثى والانثى عند التثليث ننسب الخمسة الى عدد رؤسهما وهى الثلاثة ثم نضربها فيها للتباين بينهما والحاصل من ضرب الخمسة فى الثلاثة ثمانية عشر قوله تبلغ تسعين وقاعدة ضرب الخمسة فى كل عدد ان يبسط نصف المضروب فيه عشرات و هوهنا تسعة وبعد البسط تصير تسعين قوله فى الاثنين بان يضرب صورة التسعين وهى ٩ فى الاثنين تصير ١٨ ثم تبسط عشرات يحصل ١٨٠ وهو المطلوب قوله لاحد الابوين ثلثة وثلثون ١٥ تفصيل التقسيم بحيث يقرب الى فهم كل ناظر نظرا اما على تقدير الانوثة فبان يقال خمس ١٨٠ وهى ٣٦ لاحد الابوين واربعة اخماس منها وهى ١٤٤ للخنثى والانثى ٧٢ للخنثى و ٧٢ للانثى واما على تقدير الذكورة فسدسها لاحد الابوين وهو ٣٠ والباقى وهو ١٥٠ ابين الانثى والخنثى اثلاثا فله ١٠٠ ضعف مالها وهو ٥٠ فمجموع سهام لاحد الابوين ٦٦ اعطى نصفها ٣٣ ومجموع ما للخنثى ١٧٢ اعطى نصفها ٨٦ وجميع سهام الانثى ١٢٢ ولها نصفها ٦١ قوله فقد سقط من

قوله يضرب الخنثى فى الخمسة اى الحاصل الخ [illegible]

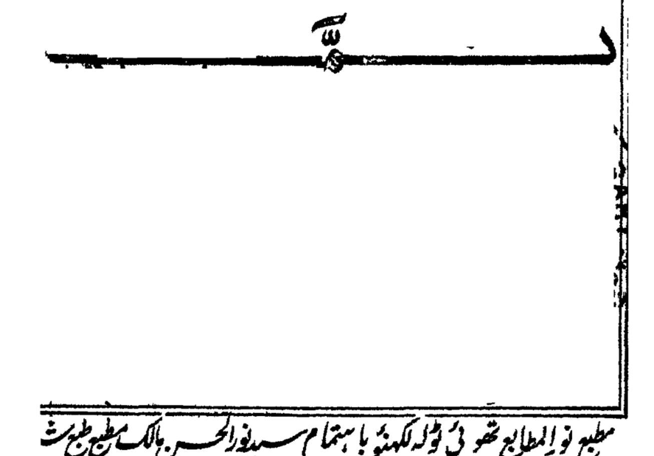
سہام احد الابوین یعنی انہ اذا صار سہام احد الابوین سدسا فقط سقط ثلثۃ من السہام التی ہی لہ علی تقدیر الانوثۃ وہی ستۃ وثلثون والثلثۃ الساقطۃ نصف الستۃ المردودۃ علیہ الفاضل علی سہامہ اذا اخذت ولوحظت علی تقدیر الذکورۃ فانہا ح ثلثون والستۃ المردودۃ فاضلۃ علیہا ثم ان الغرض من ھذا الکلام اما مجرد بیان نکتۃ لطیفۃ او التنبیہ علی ما خفی من ان ستۃ وثلثین کیف صارت سہام احد الابوین او الاشارۃ الی طریق اخر للعمل قولہ فی المسئلۃ السادسۃ ومع العدم اماہ لا وجہ لترک ذکر المعتق قبیل صنا من الجویرۃ الا السہو من المصنف والشارح جمیعا وادخالہ فی قولہ من بحکمہا مع افرادہ صنا من الجویرۃ تحکم قولہ فی المسئلۃ العاشرۃ کزوج مع المرتبۃ الثانیۃ یمکن ذلک فی زوج مع المرتبۃ الثانیۃ بخلاف المرتبۃ الاولی فانہ ان اجتمع مع الزوج الاولاد لم یبق لہ النصف وان اجتمع معہ الابوان او احدہما لم یکن فی الفریضۃ نصف فقط وفیہ نظر فانہ یمکن ان یجتمع مع الزوج الاب فقط فالوارث بالفرض لا یکون الا الزوج ولا ارث

للاب حالا بالقرابة فيكون حالمحال الاخ معه فتدبر كذا افاده
سيدنا العلام ابقاه الله وادام فى تعليقته المتعلقة بالمقام اقول
وفيه شئ اخر وهو ان المرتبة الثانية تشمل ولد الام مع ان فرض
الزوج مع الواحد او المتعدد منهم لا يستقيم مثالا للنصف وحده
فانهم من ذوى الفروض ايضا فلا يكون اصل الفريضة هنا الاثنين
كما قال ونظر السيد العلامة ادام الله ايامه انما هو متوجه على ما
فعل سبط الشارح من جعل قيد الثانية احترازيا واما هذا الكلام
فوارد على العبارة مطلقا الا ان يزاح بان المراد من المرتبة مطلقها
لا المرتبة المطلقة فافهم قوله فى الحادية عشر على مخارج السهام
لا يخفى ما فى العبارة من تسامح فان الفريضة قد تطلق على ما
فرضه الله فى الكتاب وقد تطلق على ما تصح منه تقسيم التركة
على الورثة ومعلوم ان المراد منها ههنا معناها الاخير وهو بعينه
مخرج السهام فانقسامها على مخارج السهام كما قاله الشارح غير
معقول الا ان يتصرف فى معنى المخرج ويراد بها مصارف السهام
كما فى بعض الحواشى وهو محتاج الى ثبوت اطلاقها عليها فى لسان

العرب وفيه تامل او يراد بها مصادر السهام ومباديها فان المخرج صيغة ظرف اعنى من خرج منه لاجله السهام وهم الورثة ولكن المراد بالثانى فالامر هين قوله فى مثال المتداخلة يوافق نصيبهم بالثلث اه انما عمل بالتوافق دون التداخل تقليلا للفريضة فان التداخل يوجب الاكتفاء بالستة ولما ان بينها وبين عدد الزوجات توافقا بالنصف فيضرب الاربعة فى الثلاثة التى هى نصفها يحصل اثنا عشر فيحصل من ضربها فى اصل الفريضة ثمانية واربعون وهو الاكثر من الستة عشر الحاصلة على تقدير العمل بالتوافق قوله فيدخل ما بقى من عدد الاخوة الخ انما عمل هنا بالتداخل دون التوافق بالمعنى الاعم مع ان مآلهما واحد لما فى العمل بالتداخل من تقليل المؤنة وقصر المسافة فان العمل بالتوافق يحتاج الى ضرب الباقى اعنى الاثنين فى نصف الاربعة وهو الاثنان فيحصل اربعة وقد كانت حاصلة من قبل فالاجتزاء بها كما فى صورة العمل بالتداخل اولى

كتاب الحدود

قوله في المسئلة الخامسة في حد السرقة وحمل النفس عليه
مطلقا لا يتم اي لا يتم القياس على المال في خصوص سرقة الصغير
وبعيد دون ما عدا ذلك من الافساد كالتفويت والجناية على اعضائه
ولو كان صيانة النفس سببا للقطع في سرقة الصغير لكان تفويته
وتفويت اجزائه موجبا للقطع ايضا صيانة للنفس قوله في
المسئلة السادسة وقد روي ان عليا امر بوطؤ نباش بالارجل
اقول لا يخفى انه لا دلالة في الرواية على ما هو المرام من ان
قتله جائز لكل من قدر عليه من الانام بل انما تدل على جواز
ذلك للامام وهذا اما ليس في كلامه



مطبع نور المطابع تھوئی ٹولہ لکھنؤ باہتمام سید نور الحسن مالک مطبع طبع شد